

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LE POIDS DES MOTS OU LA MATÉRIALITÉ DU LANGAGE
DANS *LES MÉMOIRES D'UN NÉVROPATHE* DE DANIEL PAUL SCHREBER

MÉMOIRE PRÉSENTÉ COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN ÉTUDES LITTÉRAIRES

PAR ISABELLE FORTIER

JUIN 2003

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.11-97). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	p. vi
RÉSUMÉ	p. vii
INTRODUCTION	p. 1
Le livre fou	p. 1
La folie et le garde-fou	p. 2
Ce n'est pas Schreber qui est fou, ce sont tous les autres :	
Un pour tous et tous contre un	p. 3
Le délire parle d'un malentendu	p. 4
Problématique	p. 5
PREMIER CHAPITRE : LE TOUR DU PROPRIÉTAIRE	p. 7
Schreber délire sans faute	p. 7
Cosmos et microcosme :	
La perception endoscopique	p. 8
Lisez comme je pense :	
La publication et la preuve	p. 10
Écrire pour être mieux entendu :	
Le livre rend le délire audible	p. 11

Parlez en bien ou en mal, mais parlez	p. 16
Le bloc :	
La structure, le style, et la confusion des registres	p. 17
Convaincre et marteler	p. 20
L'appétit du manque	p. 20
Les constellations de la pensée	p. 23
Être ou ne pas être une femme	p. 25
Le meurtre d'âme et la cosmogonie	p. 25
La matière de l'âme	p. 31
La saga	p. 33

DEUXIÈME CHAPITRE : LE DIEU-LANGAGE p. 35

Quand Dieu n'est pas Dieu :

L'Autre et le duel	p. 35
La mauvaise foi, la mort, la zone d'ombre et la défaillance	p. 38
Lazare, lève-toi et marche :	
La lecture des cadavres	p. 40
Laurel et Hardy :	
Le Dieu double	p. 41
Le Dieu-alien et la volupté	p. 43
Le Dieu et Dieu	p. 46
Dieu est Diable	p. 47
Dieu déparle	p. 51

TROISIÈME CHAPITRE : LE LANGAGE-CHOSE ou l'aliénation verbale p. 54

Dis-moi tout :

La perplexité et la signification irréductible p. 54

La science qui tue :

Le meurtre de l'appareil nerveux p. 59

Le tribunal divin p. 60

La parole catastrophique p. 62

Le corps malade de trop d'attention p. 64

À la jonction du corps et de l'esprit p. 73

Le Voulu est p. 76

Les mondes inconciliables p. 80

La débâcle p. 82

QUATRIÈME CHAPITRE : LE DEVENIR FEMME p. 87

Ce qui cloche manque p. 87

Pas ce soir mon chéri p. 90

Femme ou fou ? p. 91

Ce que femme veut, Dieu l'a voulu avant elle p. 92

Cachez ce sein, que d'ailleurs je ne vois pas p. 95

Schreber et Fliess :

Les noms qui font la Loi p. 96

Jouis donc, qu'on en finisse... plus :

La jouissance ininterrompue et l'indifférenciation sexuelle p. 100

CONCLUSION p. 102

Quand le papier peint se met à danser p. 102

Le mythe de la nature humaine p. 103

À quoi pensent les chats ? :	
La parole et la dette envers l'Autre	p. 106
Les deux commandements :	
Le père de Schreber	p. 106
Le troisième internement	p. 111
 APPENDICE A	 p. 112
 BIBLIOGRAPHIE	 p. 113

REMERCIEMENTS

J'aimerais remercier ma directrice Anne Élane Cliche pour sa présence tranquille et sa façon de me réassurer, et sans laquelle ce mémoire n'aurait jamais pu être mené à terme. D'autres gens doivent également être remerciés : Patrick Cady et François Couture qui ont accepté de me lire, sans oublier mes parents, Jacynthe Mercier et Germain Fortier qui, durant les deux dernières années, n'ont jamais cessé de m'appuyer dans mes études.

Le délire dans les *Mémoires d'un névropathe*, dont l'un des principaux ressorts est la conviction de Schreber qu'un malentendu est venu rabattre la vérité sur une supposée folie, peut se concevoir comme la matérialisation, dans le Réel, du remaniement du système signifiant effondré sous le poids d'un manque à l'intérieur de sa structure. Dit autrement, Schreber tente de redonner un sens au monde, non pas dans l'ordre symbolique où la signification renvoie à une autre signification, l'intégrant ainsi dans une dialectique, mais dans celui de l'imaginaire où la signification, à la fois énigmatique et univoque, prend *corps*. L'univers devient alors un chaos où Schreber, et plus précisément son corps, sert de point d'attache avec le sens. C'est en ce sens que nous pouvons dire que les *Mémoires* racontent une histoire où se joue, de façon voilée, la survie psychique de Schreber, et où ce qui se montre n'est rien d'autre que l'effondrement du langage, et donc de la possibilité même de penser.

Le langage est une condition d'existence du sujet ; il est introduit par le corps, en même temps qu'il le *produit*. Si nous parcourons à rebours le processus d'assimilation du langage, ce même corps sert de matériau lorsque le système signifiant s'effondre, dans la mesure où le sens se reconstruit dans un ordre où l'image spéculaire fait la loi.

Les *Mémoires d'un névropathe* s'inscrivent dans un contexte historique où la médecine associait la folie à un dysfonctionnement nerveux : les *nerfs* deviennent donc, pour Schreber, le lieu du drame, et forment le réseau explicatif du monde. Son médecin, un neurologue réputé, tente sur lui des expériences qui le noue indissociablement avec Dieu, créant ainsi une *faille* à l'origine d'un désordre cosmique. En ce lieu à la fois transcendant et organique, apparaît sous la forme d'un Dieu étrange, défaillant et jouisseur, l'Autre de Schreber, dont les assauts répétés sont longuement décrits, puis dénoncés. Que l'enjeu de la relation duelle entre Dieu et Schreber soit son intégrité corporelle n'est pas par hasard : la matérialité du langage constitue, au tout début de la vie, un environnement primordial, et proprement physique. Les expressions de la *langue de fond* sont construites à partir d'une imagerie métabolique qui leur sert de prolongement, ou encore de correspondant sensoriel.

Derrière l'impossible assumption de la castration et la non symbolisation d'un signifiant primordial, apparaît une jouissance féminine posée comme idéale par laquelle Schreber s'assurera la complicité de Dieu et rétablira l'ordre cosmique. En incarnant le phallus de l'Autre, Schreber donne chair à ce qui a été chez lui forclos : le signifiant du Nom-du-Père.

INTRODUCTION

Le livre fou

Le Président Schreber était fou, et le livre qu'il a écrit, les célèbres *Mémoires d'un névropathe*¹, en constitue la plus formidable preuve.

Mais la folie d'où le livre est issu n'est pas un obstacle à la lecture, et ne l'a sûrement pas été à l'écriture. Ce n'est pas *malgré sa folie* que Schreber a laissé sa marque. Ce n'est pas à contre-courant des distorsions et des mirages par lesquels le monde se montrait à lui qu'il a écrit ce livre auquel on se réfère depuis plus d'un siècle, comme il en serait d'un aveugle qui, malgré son handicap, parviendrait à faire les choses à peu près normalement.

Ce n'est donc pas *quoique*, mais *en tant que psychotique*, que Schreber a écrit les *Mémoires d'un névropathe*. Loin de témoigner du malheur d'être fou et de le sortir du même coup de la folie, ce livre est ce par quoi s'est implantée la démesure d'un réseau explicatif du monde dont il est le centre. C'est sur ce plan du discours qu'on peut affirmer qu'il s'agit d'un délire, car ce qui relève de la folie, ici, n'est pas d'avoir créé une cosmogonie, ni d'avoir donné un visage à Dieu, mais d'avoir soutenu seul sa propre causalité.

En répondant à la question de l'origine, Schreber réalise l'impossible : *dire toute la vérité* et *être Tout pour l'Autre* dans un monde qui n'admet pas le manque. « Dire toute la vérité, affirme Lacan, c'est impossible matériellement : les mots y manquent. C'est même par cet impossible que la vérité tient au Réel ». La remarque de Lacan nous renvoie directement à l'enjeu de ce mémoire : celui du langage qui sépare à jamais le sujet de son environnement immédiat, le *bios*, et qui, pourtant, permet d'y accéder... par éclaircies.

¹ Schreber, Daniel Paul, *Les mémoires d'un névropathe*, Paris, Seuil, 1975. Édition originale allemande : *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* von Dr jur. Daniel Paul Schreber, Leipzig, Oswald Mutze, 1903.

² Lacan, Jacques, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 9.

C'est cette fonction du langage qui lie et sépare à la fois que Schreber met en jeu dans son livre. Chez lui, les mots ne représentent plus les choses : ils *sont* les choses, d'où l'angoissante menace de collusion entre lui et le monde.

La folie et le garde-fou

Il est difficile d'aborder la folie de front, parce que l'effondrement psychique, qui est ce qui appelle la construction d'un délire, ne se laisse pas voir comme tel. Pour parler de cette décomposition souterraine et invisible, Freud nous renvoie au refoulement, processus qui consiste en un détachement de la libido d'avec ses objets :

Il s'effectue en silence ; nous ne recevons aucune information sur lui, et nous sommes obligés de le déduire des processus lui succédant. Ce qui se fait remarquer par nous à grand bruit, c'est le processus de guérison qui défait le refoulement et ramène de nouveau la libido aux personnes délaissées par elle ³.

Le délire fait partie de la folie en lui donnant une forme dans un récit, mais il sert également de rempart contre des puissances destructrices, ou encore de garde-fou contre le processus de déliaison qui retire au langage sa signification. Sans le délire, on ne saurait rien de la folie, dans la mesure où, tel un trou noir où se résorbe tout ce qui l'aborde de trop près, elle annihile le sens, et ne peut donc s'interpréter que par la positivité du discours qui le reconstruit.

Le délire n'est donc pas que le témoin lumineux d'une folie à l'œuvre, car il préserve de la mort psychique et de la fragmentation du monde dont la cohésion, comme nous le démontrerons dans ce mémoire, ne dépend pas de la matière qui le constitue, mais de la possibilité de le rencontrer à l'intérieur du langage dont le caractère structurant permet au sujet d'accéder à l'ordre symbolique.

Les *Mémoires d'un névropathe* met en scène un *rapport fou* au langage, rapport tout de même essentiel puisqu'il forme un espace intermédiaire entre le sujet et le monde en dehors duquel rien ne peut tenir. Voilà en quoi ce fou révèle un fait qui nous regarde tous, à savoir

³ Freud, Sigmund, *Le Président Schreber*, Paris, PUF, 1995, p. 70.

que le langage n'est pas, comme on voudrait bien le croire, un outil de communication, mais ce par quoi l'être existe.

Ce n'est pas Schreber qui est fou, ce sont tous les autres

Un pour tous et tous contre un

Schreber affirme d'emblée qu'il n'est pas fou. Il ajoute par contre que la folie le guette, et qu'admettre cette folie comme actuelle, c'est-à-dire ne plus l'envisager comme une menace, signifie la mort. Mais qu'est-ce au juste que la mort, chez Schreber ? Il s'agit avant tout d'une mort psychique, d'une incapacité de penser, ou encore de créer du sens avec la seule matière dont l'humain dispose pour habiter le Réel, le langage.

Le discours délirant, comme nous l'avons déjà mentionné, se double d'un déni nécessaire à son expansion et à son rôle de garde-fou : Schreber se présente donc comme le détenteur d'une vérité universelle qui sortira l'humanité de la destruction, alors que les autres, déplore-t-il souvent, refusent de l'entendre, ne voyant en lui « qu'un être tombé dans une hébétude stuporeuse ⁴ ».

Loin de reconnaître ce pour quoi il est enfermé, à savoir sa folie, Schreber nous assure au contraire, avec cette conviction propre aux paranoïaques, que son hospitalisation est injustifiée, et que bien qu'il soit atteint d'une maladie nerveuse dont il ne cesse de répéter qu'elle ne met pas en jeu l'intégrité de sa raison, cette maladie ne saurait l'empêcher de vivre avec les siens, ni de s'occuper de ses affaires. Plus encore, il déclare que l'humanité a besoin de lui pour recevoir des révélations qui lui ouvriront la voie vers un étrange au-delà dont la nature est ici lourdement organique, affamée, chargée de nerfs et de vibrations où s'accrochent des sensations de plaisir et de douleur, et dont le mode de présence est un mode *parlant*. De quoi parle Schreber ? Eh bien, nous dit Lacan pour faire entendre une évidence, « il parle de quelque chose qui lui a parlé ⁵ ».

De cette structure organique se fait entendre la voix de Dieu, cette langue primordiale faite d'expressions fulgurantes qui non seulement guideront toutes ses actions, mais constitueront la matière première de son monde.

⁴ Schreber, *op. cit.*, p. 128.

Le délire parle d'un malentendu

L'enjeu du livre de Schreber est de prouver que la folie qu'on lui attribue est un malentendu. C'est précisément ce malentendu qui forme le terrain où est soutenu l'hypothèse d'un désordre cosmique, et où Schreber souhaite prouver à tous, y compris à Dieu, qu'il n'est pas fou.

De ce malentendu découlent les pires conséquences, comme l'incarcération, les mauvais traitements et l'aggravation d'une menace qui pèse sur le destin de l'humanité. Il est tout à fait injuste, nous dit-il, qu'il soit interné, parce qu'il est ce par quoi l'existence de Dieu pourrait être empiriquement prouvée. Il est donc, étant donné la position privilégiée qu'un *raccordement de nerfs* a rendue possible en le jetant entre deux mondes, là où se fait entendre ce que tous veulent savoir depuis toujours, *l'homme le plus important de toute l'Histoire* :

Peut-être même les infortunes personnelles que j'ai dû endurer, pourront-elles trouver une compensation, si, à l'occasion de mon cas, la connaissance des vérités religieuses s'ouvrait à l'humanité d'un seul coup, dans une mesure incomparablement plus ample qu'il n'en eût été pour des siècles – ou pour jamais ⁶.

C'est avec cette pensée qu'il nous faudra aborder les *Mémoires d'un névropathe*. Ce qui intéresse, ici, ce n'est pas que Schreber se soit trompé sur son propre compte ou sur la réalité du monde de tout le monde, car il ne s'agit pas de prendre la mesure de son aveuglement, ni même d'expliquer pourquoi il croyait ce qu'il croyait. Schreber n'est pas un cas, comme les toutes premières études sur les *Mémoires* le soulignent, « c'est un livre ⁷ ».

Ce qu'il convient de faire, c'est de considérer ce livre né de la folie avec le plus grand sérieux, de donner à Schreber le statut de héros de l'histoire qu'il nous raconte et de saisir la vérité universelle contenue dans sa vision folle du monde : celle du langage comme condition d'existence du sujet.

Les *Mémoires* racontent une histoire fantastique que l'on doit lire comme n'importe quelle fiction romanesque, même si on ne retrouve pas « l'au-delà du sens » définit par Octave

⁵ Lacan, *Le Séminaire, livre III : Les psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 51.

⁶ Schreber, *op. cit.*, p. 65.

Mannoni, où l'énonciation se fait sur une « autre scène ⁸ » pour prendre un sens figuré, ou encore pour « être sans être ⁹ », laissant ainsi le jeu des interprétations se poursuivre à l'infini.

Il n'y a pas d'écart entre ce que Schreber dit et ce qu'il laisse entendre, et cette conformité au monde rendue possible par l'adéquation du mot et de la chose réduit son discours au « positivement vrai ¹⁰ » d'une expérience devant quoi il est impossible d'oublier sa folie. Pourtant, il reste le héros d'un univers étrange où il se bat contre des forces hostiles, et son livre présente d'un bout à l'autre une cohésion, « une solidarité continue et profonde des éléments signifiants ¹¹ », comme se présente n'importe quel livre réussi.

Il faut donc s'en remettre à sa logique, et considérer cette logique comme constitutive de l'inconscient dont Lacan a démontré la structure de langage, et dont les *Mémoires*, justement, ne cessent d'affirmer la fonction vitale.

Problématique

Le discours de Schreber, dont l'un des principaux ressorts est la conviction qu'un malentendu est venu rabattre la vérité sur le compte d'une supposée folie, peut se concevoir comme la matérialisation, dans le Réel, du système signifiant soudainement effondré sous le poids d'un manque à l'intérieur de sa structure; dit autrement, Schreber tente de redonner un sens au monde, non pas dans l'ordre symbolique, mais dans celui de l'imaginaire. Sans l'ordre signifiant qui génère le sens, l'univers ne peut que s'engouffrer dans un vide, dans ce « noir béant ¹² » évoqué par Lacan, et auquel Schreber – et plus précisément son *corps* – sert de balise. Les *Mémoires* racontent une histoire où se joue, de façon voilée, la survie psychique de Schreber, et où ce qui se montre n'est rien d'autre que l'effondrement du langage, et donc de la possibilité de penser.

Pour démontrer en quoi le langage est une condition de l'existence, nous devons faire quelques détours : il nous faudra d'abord saisir en quoi le langage, support de la pensée, est

⁷ Collectif, *Le cas Schreber*, Paris, PUF, 1979, p. 15.

⁸ Mannoni, Octave, *Clefs pour l'Imaginaire ou L'Autre Scène*, Paris, Seuil, 1969, p. 98.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Lacan, *op. cit.*, p. 130.

¹² *Ibid.*, p. 114.

introduit par le corps, lui donnant en quelque sorte le jour ou mieux, le *produisant*. Si nous parcourons à rebours le processus d'assimilation du langage, ce même corps sert de matériau lorsque le système signifiant s'effondre, dans la mesure où le sens se reconstruit dans un ordre où l'image spéculaire fait la loi.

Nous allons donc, dans le premier chapitre, présenter les *Mémoires* dans ses grandes lignes pour mettre en place le contexte historique dans lequel ils s'inscrivent, et dégager les principaux éléments qui serviront l'analyse; le chapitre II se consacrera à l'Autre de Schreber qui apparaît de l'extérieur sous la figure d'un Dieu bien étrange, organique et jouisseur, et dont les assauts répétés sont longuement décrits, puis dénoncés; le chapitre III abordera la question de la matérialité du langage qui constitue, au tout début de la vie, un environnement primordial, par un repérage des expressions de la *langue de fond* et de l'imagerie métabolique qui en est le prolongement, ou encore le correspondant sensoriel; c'est le féminin, ou plus précisément le devenir-femme de Schreber en tant que solution dernière menant au rétablissement de l'ordre cosmique, qui fera l'objet du chapitre IV, et qui servira de clôture. En incarnant le phallus de l'Autre, Schreber donne chair à ce qui a été, chez lui, forclos : le signifiant du Nom-du-Père.

CHAPITRE I

LE TOUR DU PROPRIÉTAIRE

Schreber délire sans faute

À première vue, l'écriture qui donne forme au délire de Schreber ne porte pas la marque de la désarticulation. Au contraire, le texte semble solidement construit, et la rationalité qui s'y entend peut produire un effet d'obnubilation qui empêche le lecteur de percevoir la confusion temporelle où le récit se déploie, et la surcharge des adverbes et adjectifs qui ne sont là, dirait-on, que pour donner de la crédibilité au propos; même les automatismes par lesquels se répètent les formules stéréotypées propres aux psychotiques passent somme toute inaperçus. Seule la démesure des interprétations qui accordent au moindre battement de cil une signification capitale indique que quelque chose, chez Schreber, est atteint.

Les médecins sont si impressionnés par ce livre que l'affaire se rend en cour, devant les magistrats qui finiront par autoriser l'élargissement de Schreber de l'asile où il est interné depuis dix ans. On retrouve d'ailleurs, à la fin du livre ¹³, tous les textes qui ont servi au plaidoyer du malade devant le tribunal auquel il déclare que, d'une part, sa maladie nerveuse n'est pas l'aliénation mentale à laquelle on s'acharne à la renvoyer, et d'autre part, qu'elle ne saurait l'empêcher de s'occuper adéquatement de lui-même ou de ses affaires. On peut lire aussi la réplique des experts du tribunal qui refuseront deux fois sa demande, en mars 1900 et en avril 1901, et qui ordonneront chaque fois la mise en tutelle de ses biens. La capacité civile et la libre disposition de ses biens ne lui seront rendues qu'en juillet 1902.

¹³ Tous les textes qui s'ajoutent à la contribution de Schreber se retrouvent dans l'édition originale allemande, ainsi que dans la traduction française : leur contenu sera abordé plus en détails un peu plus loin.

Que Schreber ait été magistrat a certainement joué pour beaucoup dans sa lutte pour être libéré, puisqu'il connaissait la loi aussi bien que ses détracteurs. Par contre, la publication du livre n'a rien à voir avec le registre juridique. Tous s'y sont opposés, y compris les médecins qui, bien qu'ils aient admis le caractère extraordinaire de ce qu'ils considéraient être un document de référence sur la paranoïa ou encore une pièce justificative à joindre à la demande, n'ont pas fait passer, pour reprendre les propos de Schreber, l'intérêt universel qu'il représentait devant des scrupules d'ordre personnel ¹⁴. Après sa parution, la famille Schreber a d'ailleurs racheté tous les exemplaires pour les détruire, voulant à tout prix éviter l'humiliation publique.

Ce livre embarrassant a tout de même fait son chemin, indiquant par là qu'un savoir sur Dieu et l'au-delà s'y trouve bien – ou encore sur la vie psychique et le langage qui la structure –, et qu'il contient des enjeux qui dépassent le témoignage d'un fou sur sa folie.

Cosmos et microcosme

La perception endoscopique et la dilatation

Schreber a bien raison d'affirmer qu'il nous indique la voie vers un au-delà, même s'il ne s'agit pas de l'au-delà des mystiques. L'au-delà très *bas* des *Mémoires* fait penser à un cloaque plus qu'à l'espace infiniment ouvert du ciel, et nous renvoie au monde de l'inconscient : c'est ici que la notion de *représentant psychique*, ou de ce que Lacan appelle *signifiant*, intervient. Comme Freud l'a noté en parlant des investissements libidinaux représentés par les rayons ¹⁵, et ensuite Lacan en abordant la question de l'endoscopie des malades, soit cette appréhension hallucinatoire de ce qui se passe à l'intérieur d'eux, « Schreber montre sous une forme dilatée des choses microscopiques ¹⁶ ».

De ce monde oppressant, palpable et bien visible, Schreber fournit la structure et l'élément de base, les *nerfs*, sorte de signifiant-maître qui prend ici un sens littéral en s'incarnant matériellement dans le Réel.

Depuis le *raccordement de nerfs* dont il est l'objet, Schreber nous décrit un monde à la fois cosmique et microcosmique où agissent des forces d'attraction, où parlent des âmes et

¹⁴ Schreber, *op. cit.*, p. 9.

¹⁵ Freud, *op. cit.*, p. 76.

¹⁶ Lacan, *op. cit.*, p. 94.

où disparaissent des organes, où la volupté est un ordre et où l'ordre sur lequel doit se régler le monde est brisé. Il construit une véritable cosmogonie où foisonnent des figures métamorphiques dont il ne cesse de suivre la progression et qui, surtout, sont faites à partir d'une matière signifiante à l'intérieur de laquelle il établit des relations.

La perception endoscopique se traduit par une mise en récit des fonctions organisatrices, comme le remarquable *système de prise de notes*¹⁷ par lequel les *rayons*, ces fins fils de soie couvrant la totalité de l'univers qui constituent autant d'instruments servant la volonté de Dieu, répertorient sur papier tout ce qui concerne Schreber. On force la main des rayons, nous dit-il, qui fonctionnent sans penser, comme des dactylos alignant mécaniquement des mots sans en saisir la signification.

Ces rayons écrivent donc sans arrêt et stockent une masse d'informations qui concernent Schreber, le réduisant à un « pur trait », comme le souligne Anne Élane Cliche dans *L'Ombilic de Dieu*¹⁸. Du point de vue schreberien, c'est l'univers entier qui se trouve plongé dans la folie en ne reconnaissant plus de signification au langage, comme si ce système par lequel Schreber est occulté provenait d'un grossissement à l'échelle cosmique de son propre désordre psychique. Ce qui se traduit ici en images, c'est l'effondrement de l'ordre signifiant où la signification est annulée à l'intérieur même de son énonciation. Autrement dit, le *système de prise de notes* est une figure projetée au dehors du contenu psychique éclaté et compilé de Schreber : « On tient à jour des livres ou autres écritures, dans lesquels depuis des années déjà sont consignées toutes mes pensées, mes façons de parler, dans lesquels sont recensés tous mes objets usuels, toutes les choses qui se trouvent ordinairement en ma possession ou autour de moi, ainsi que toutes mes relations (...) »¹⁹.

À partir de cette compilation sans portée signifiante, les voix entravent le développement des pensées de Schreber par certaines formules telles que « tout non sens s'annule »²⁰, ou encore « zavons déjà »²¹, en vertu d'un principe qui voudrait que la contradiction et la répétition ne participent pas des modes de la pensée humaine.

Il est intéressant de noter que l'enfilade des éléments extraordinairement nombreux qui forment son livre, le plus souvent rendus sur le ton de celui qui ne fait que rapporter, tient beaucoup du *système de prise de notes* dont le but, comme nous l'avons déjà mentionné, est

¹⁷ Schreber, *op. cit.*, p. 117.

¹⁸ Cliche, Anne Élane, « L'Ombilic de Dieu : le fou et le cabaliste » in *Protée*, printemps 2000, p. 67.

¹⁹ Schreber, *op. cit.*, p. 113.

²⁰ *Ibid.*, p. 155.

²¹ *Ibid.*, p. 117.

de répertorier tout ce qui concerne Schreber. On souhaite ainsi le prendre en faute en tentant de repérer, dans le flux de ses pensées, le signe d'une dégénérescence intellectuelle.

Ce système a cependant une autre fonction, celle de le définir en rassemblant les éléments contenus dans sa vie psychique pour former un tout avec ce qui a éclaté. C'est en considérant l'enjeu qui se cache derrière les interprétations folles que nous pouvons affirmer que les *Mémoires* sont une figuration de la fragmentation du langage et de son remaniement, la fragmentation étant du côté des puissances ennemies, celles de Dieu, et le remaniement du côté des efforts de Schreber pour soutenir le sens.

Freud note la similitude entre le contenu du délire de Schreber et ses propres théories, l'un et l'autre touchant, au fond, le même objet : la vie occulte et invisible de la psyché. Alors que Schreber, sans le savoir, met à nu ses rouages dans les paysages cosmiques du délire, Freud les définit rationnellement dans son travail théorique :

Les rayons divins schreberiens composés par condensation de rayons solaires, de fibres nerveuses et de spermatozoïdes, ne sont à vrai dire rien d'autre que les investissements libidinaux présentés comme choses concrètes et projetés vers l'extérieur, et ils confèrent à son délire une concordance frappante avec notre théorie ²².

Schreber ne reconnaît pas comme siennes les constructions étonnantes auxquelles sa folie lui donne accès. Comme par un effet de miroir, cette méconnaissance se reflète dans le cosmos où les rayons le percent de part en part, infiltrant le cœur de son être sans qu'ils puissent en saisir quoi que ce soit, du moins sur le plan symbolique

Lisez comme je pense

La publication et l'authentification

Le délire ne sert pas qu'à offrir aux lecteurs une image de l'activité psychique. Il n'est pas qu'une façon d'accéder à l'inconscient, car derrière la mise en scène de ce qui est normalement invisible et scotomisé, se joue une demande vitale pour Schreber, celle de la reconnaissance de *l'intégrité de sa raison*, fondement de son humanité : « Car quoi de plus effrayant pour une homme de mon espèce, aussi diversement et hautement doué – je peux

le dire sans gloriole – que la menace de perdre la raison et de sombrer dans l'imbécillité ?²³ » Schreber soutient que les souffrances endurées, qui n'ont d'équivalent dans l'Histoire que « le calvaire de Jésus-Christ sur la croix²⁴ », n'ont pas détruit sa capacité de se penser lui-même ou de penser le monde, et que c'est cette capacité qui constitue l'enjeu premier de ses écrits.

Il doit d'ailleurs en fournir la preuve devant Dieu à chaque instant pour ne pas être *laissé en plan*, autre façon de dire que tout est perdu s'il perd la raison, et que la fragmentation du langage par quoi l'être existe jetterait le monde dans un chaos définitif. L'injonction de Dieu qui supporte le délire équivaut donc à une condition de survie psychique, laquelle est remise en question, testée, et posée comme ce qui importe le plus.

De cette preuve de survie psychique, ou de ce que Schreber nomme *l'intégrité de sa raison*, les *Mémoires* fournissent une ultime mise en forme qui doit non seulement être reconnue par Dieu, mais aussi par tous les autres, les médecins et les législateurs, enfin tous ces pères auxquels Schreber est appelé à se mesurer.

Écrire pour être mieux entendu

Ce n'est pas d'emblée, nous dit Schreber, que ce livre se destine à la publication. L'idée ne lui est venue qu'à mesure qu'il prenait forme, comme s'il avait été, pendant la rédaction, séduit par l'élégance de son style et son talent de magistrat à discourir, à faire la démonstration de la preuve. Cette preuve, comme nous l'avons déjà mentionné, ne concerne pas tant sa viabilité au sein de la société que sa capacité de penser.

Son but premier est plutôt d'initier sa femme au monde dans lequel il vit depuis six ans, et plus largement, d'informer son entourage de ce qui se cache derrière ses manières de dément : par exemple, le miracle du hurlement qui l'oblige à quitter la table du Dr Weber en plein repas, ou toute autre « apparente bizarrerie²⁵ » parasitant sa personnalité sociale faite de politesse, de talent oratoire, de culture élevée et de présence d'esprit. Le Dr Weber écrit, dans une expertise médico-légale, qu'en dehors de ses idées délirantes, Schreber fait preuve de délicatesse et de tact, de curiosité et d'humour, qu'il est fin connaisseur en beaucoup de

²² Freud, *op. cit.*, p. 76.

²³ Schreber, *op. cit.*, p. 234.

²⁴ *Ibid.*, p. 238.

domaines, « courtois et aimable avec les dames de l'assistance dans les menus propos ²⁶ ». C'est donc pour intégrer ces apparentes bizarreries aux relations sociales qu'il est sur le point de reconquérir que Schreber écrit son livre, intégration qui devra passer par une compréhension de son entourage à qui il demande de ne plus voir dans ces parasites un objet d'exécration, mais une nécessité.

Une fois formé le projet de publication, Schreber est conscient des obstacles qu'il va rencontrer, tant du côté de sa famille que de celui des médecins. Le Dr Flechsig et le Dr Weber, qui se retrouvent dans les *Mémoires* en tant que *meurtriers d'âme* ²⁷, désapprouvent le projet de publication : c'est Schreber lui-même, disent-ils, qui devra subir les conséquences les plus graves en se ridiculisant devant un public qui, bien entendu, ne verra pas en lui le martyr qu'il prétend être, mais un véritable fou.

Si Schreber ne recule pas devant la critique du public, la disposition de ses médecins à son endroit le préoccupe un peu plus. C'est pourquoi il fait paraître, au début du livre, une lettre ouverte au professeur Flechsig où il présente des excuses, spécifiant que les accusations de *meurtre d'âme* qu'il porte contre lui ne sont justement pas portées contre lui, c'est-à-dire contre sa personne humaine, mais contre son *âme*, sorte de représentant divin corrompu sur lequel le médecin ne peut de toute façon exercer aucun contrôle. Ce dont je parle, semble-t-il lui dire, vous échappe et vous regarde peu, même si vous y êtes pour quelque chose. Le rôle de Flechsig se joue ailleurs, dans un arrière monde régi par d'inquiétantes lois.

Freud souligne que la distinction établie par le président entre le monde caché qu'il est en mesure de percevoir et le monde commun devrait servir d'exemple à tous ceux qui se prétendent psychanalystes, allant même jusqu'à dire qu'il est temps pour eux de « se mettre à l'école de ce malade quand il s'efforce au milieu de son délire de ne pas confondre le monde de l'inconscient avec le monde de la réalité ²⁸ ».

²⁵ *Ibid.*, p. 19.

²⁶ *Ibid.*, p. 314.

²⁷ Schreber définit le *meurtre d'âme* comme une prise de contrôle extérieure de l'esprit d'une personne dont le système nerveux est atteint (voir la *Lettre ouverte à M. le professeur Flechsig* (p. 13)). La prise de contrôle s'effectue par des raccordements de nerfs nouvellement permis par la neurologie ; les neurologues, grâce aux connaissances scientifiques et moyens techniques dont ils disposent, sont potentiellement des *meurtriers d'âme*.

²⁸ Freud, *op. cit.*, p. 42.

De son côté, le Dr Weber écrit dans une expertise médico-légale qui s'adresse au tribunal et que l'on peut retrouver en annexes des *Mémoires*²⁹, que jamais un tel livre où défilent les indiscretions et les expressions les plus choquantes, et où sont exposées des « situations impossibles esthétiquement³⁰ », ne devrait être connu du public. À quoi il ajoute, comme pour rendre justice à Schreber : « (...) à moins de se rendre au fait que de cette histoire de malade qui doit décrire son état d'humanité perturbé et sa lutte pour son rétablissement, on n'est justement pas en droit d'exiger qu'elle plaise par sa discrétion et son esthétisme³¹ ». À cette époque déjà, les médecins reconnaissaient la fonction de prothèse du délire, même s'il se présente d'abord comme un symptôme. Le délire, et plus particulièrement la mise en récit du délire dans l'écriture, rend audible une folie qui, autrement, pourrait difficilement être entendue.

Si Schreber a d'abord voulu faire connaître à sa femme et son entourage le monde dans lequel il vivait, on n'en retrouve pas de trace dans ce livre qui s'adresse d'entrée de jeu, par le sérieux de son ton qui instaure une distance polie avec le lecteur, à un public plus vaste parmi lequel il souhaite retrouver des autorités compétentes pouvant confirmer scientifiquement, ou de tout autre façon « experte », ses dires, tels des médecins, des philosophes et des théologiens : « (...) il ne me reste qu'à livrer ma personne au jugement des spécialistes éclairés, au titre d'un objet d'investigation scientifique. Y inviter, c'est le but majeur que je poursuis en publiant mon travail³² ».

Schreber s'adresse donc à des lecteurs avertis derrière lesquels se profile une écoute universelle qu'il invoque souvent, et s'en remet à tous ceux « qui voudront bien voir dans cet exposé autre chose que les élucubrations malades d'une imagination chimérique³³ ».

En somme, l'exposition du malentendu qui fait de lui un fou aux yeux des autres ne vise rien d'autre que la reconnaissance de *l'intégrité de sa raison*, puisque jamais il ne demande au lecteur de le suivre dans la pratique d'un culte dont il serait le maître de cérémonie. Il affirme au contraire qu'il ne souhaite pas fonder de communauté religieuse, et que ce qu'il cherche, en fin de compte, c'est l'accréditation de son expérience et plus précisément, dirons-nous ici, de sa *pensée*. En déclarant que la conversion d'autrui n'est pas son affaire, Schreber avoue que c'est sur un autre plan qu'il cherche la reconnaissance. La description

²⁹ Schreber, *op. cit.*, p. 289 à 384.

³⁰ *Ibid.*, p. 316.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*, p. 285.

³³ *Ibid.*, p. 57.

détaillée du monde vu par Schreber est d'ailleurs scandée par une adresse à l'autre dans laquelle les notions de raison, de pensée et de sentiment d'existence sont intimement liées, et supportées par la promesse d'une réponse.

Pour Schreber, la publication constitue en soi une reconnaissance de *l'intégrité de sa raison*, mais également de son appartenance à la caste des grands hommes, intellectuellement supérieurs aux autres : celle des scientifiques, des législateurs et des philosophes. Voilà pourquoi il ne cesse de nous rappeler qu'il était juge avant d'être interné, donc un homme de hautes fonctions dont le jugement, qui relève justement d'un travail de la pensée, était ce qu'on lui reconnaissait de mieux. Sa pensée et le pouvoir de pénétration qu'elle sous-tendait était ce qui venait départager le vrai du faux et, de façon ultime, ce qui faisait la loi.

Octave Mannoni remarque que, tout comme Jean-Jacques Rousseau, Schreber se présente livre à la main pour nous dire : « Lisez et jugez-moi ³⁴ ». Antonin Artaud, qui a également traversé des épisodes psychotiques et entretenu un rapport semblable avec la multitude de ses destinataires qui lui servaient de support narcissique, exige du patron de la *Nouvelle Revue Française*, Jacques Rivière ³⁵, qu'il lui « fasse crédit ». Et lui faire crédit, c'est avant tout le publier, non pas pour qu'on lui reconnaisse du talent, mais pour faire entendre les « expressions malvenues » qui défigurent ses poèmes de façon à ce qu'elles ne soient plus rapportées à la maladresse du débutant, mais à un symptôme, à la manifestation d'une défaillance psychique ou de ce qu'il appelle lui-même une « effroyable maladie de l'esprit » : « Il ne s'agit pour moi de rien moins que de savoir si j'ai ou non le droit de continuer à penser, en vers ou en prose ³⁶ ».

L'enjeu de la publication, pour Schreber comme pour Artaud, ne concerne donc pas la recevabilité littéraire de leurs écrits, mais quelque chose de bien plus vital, l'accréditation de leur pensée, ou encore de leur existence comme sujet de la parole. Publier et lire Schreber, c'est déjà une façon de lui « faire crédit », et de suspendre ce jugement de folie qui nous empêche bien souvent d'y voir la vérité universelle du langage et de sa fonction structurante.

Bien sûr, Schreber admet au passage que ce qu'il raconte est incroyable, que lui-même ne peut saisir qu'en partie ce qu'il a pourtant vécu dans sa chair, et renvoie le lecteur à cette part d'inconnu du monde qui existe pourtant et qui contient l'essentiel, puisque s'y trouvent

³⁴ Mannoni, *op. cit.*, p. 86.

³⁵ Artaud, Antonin, *L'Ombilic des Limbes*, Paris, Gallimard, 1954.

³⁶ *Ibid.*, p. 22.

les lois régissant l'univers – entendons les lois de la vie psychique : « L'homme, écrit-il en introduction, doit s'habituer à ce qu'il y ait des choses qui soient, en vérité, bien qu'il ne puisse pas les comprendre ³⁷ ».

Lacan, dans son séminaire *Les psychoses*, rapporte qu'il n'y a aucune raison pour ne pas suivre Schreber dans sa réflexion, puisque de tout temps il y a eu des hommes pour croire en Dieu et affirmer leur foi. Que Schreber soit convaincu de l'existence de Dieu et qu'il ait avec lui des rapports directs ne fait pas de lui un fou. La folie est ailleurs, dans l'économie du discours et le projet de dire toute la vérité, dans le rapport très spécifique et aliénant qu'il entretient avec le monde, les autres, avec Dieu et plus largement, avec le langage.

Qu'il y ait folie ne signifie pas que le discours de Schreber n'ait aucun sens, ou qu'il n'en ait un que pour lui-même. Au contraire, le *rapport fou* au langage sur lequel il s'échafaude ne fait que mettre en lumière l'universalité d'une structuration nécessaire, et de son indéniable matérialité. La structuration se donne à voir concrètement chez Schreber par les rayons qui, comme Freud l'a compris, représente ce par quoi la libido investit ses objets, et sans quoi l'être disparaît. Enfin, c'est ce que Schreber semble dire lorsqu'il rapporte l'imbécillité à la menace de mort, et lorsqu'il affirme devoir se tenir continûment actif pour ne pas être *laissé en plan*, autre façon de dire que le lien avec ce trésor de signifiants qu'est l'Autre serait définitivement rompu s'il relâchait ses efforts : « Dès que l'activité de ma pensée se trouve suspendue, Dieu tient aussitôt mes facultés intellectuelles pour mortes et la destruction de ma raison pour achevée (imbécillité), moyennant quoi il se donne à lui-même toute la latitude de se retirer ³⁸ ».

Au-delà des révélations choquantes qui pourraient heurter Flechsig ou ridiculiser Schreber, se trouve cette vérité sur le langage, on encore sur cet Autre dont il ne cesse de dénoncer les exigences monstrueuses. La vérité dont son corps témoigne, nous dit-il, est devenue pour lui visible et est si capitale que tout autre considération doit être rejetée :

Je pense fermement, cependant, qu'il serait utile à la science et à la connaissance des vérités religieuses qui, de mon vivant encore, des autorités compétentes puissent venir faire des vérifications sur mon corps et constater les vicissitudes que j'ai traversées. Cette considération doit prévaloir sur tout scrupule d'ordre personnel ³⁹.

³⁷ Schreber, *op. cit.*, p. 20.

³⁸ *Ibid.*, p. 72.

Voilà, en somme, ce qui constitue le point de départ des *Mémoires* et son aboutissement : le désir d'une reconnaissance officielle marquée dans le registre de l'expertise qui ferait de lui un miraculé, et non plus un fou. Et ce besoin de reconnaissance, comme nous venons de le mentionner, traduit la nécessité du langage comme lien vital avec le monde extérieur, dans la mesure où elle est soutenue par une réponse de l'Autre.

Parlez en bien ou en mal, mais parlez...

Il existe une autre façon de définir l'enjeu des *Mémoires* : ce livre est également la preuve d'une réussite, même si elle n'a été que provisoire. Par un système cosmique qui fait office de prothèse imaginaire, Schreber a pu survivre comme sujet de la parole en redonnant une cohésion au langage. Comme nous l'avons déjà mentionné, la construction d'une prothèse imaginaire ne signifie pas la guérison, parce que l'instabilité et le conflit qui la fondent poussent le délire toujours plus loin. Schreber a d'ailleurs sombré une troisième et dernière fois en 1907, sans pouvoir remettre sur pied un langage qui l'aurait rattaché au monde.

Si on admet qu'écrire demande de saisir de l'extérieur une situation et de l'interpréter, on peut dire que le délire écrit, bien plus qu'un délire qui ne serait que verbalisé, a la fonction de fixer en un récit les forces de collusion où voguent les formes imaginaires, même si le récit porte la marque de la dérive et de l'éclatement. En donnant un sens au monde à partir du chaos où il est plongé, Schreber peut objectiver ce qui est en jeu pour lui : la destruction de sa pensée qui s'opère ici par une fragmentation du langage où des bribes de phrases, voire de mots, ne produisent plus de sens.

Dans la figuration du combat avec son Autre, il prend une position de retrait, parce que l'écriture du livre, qui se trouve évoquée à quelques reprises dans le texte, semble sortir de son champ d'action, contrairement au piano, aux échecs ou aux autres occupations quotidiennes. Autrement dit, le récit totalise en une représentation l'aliénation à l'Autre d'où Schreber arrive à s'exclure – temporairement.

³⁹ *Ibid.*, p. 9.

La mise en récit du délire répond à la nécessité de préserver le langage de la fragmentation complète : Schreber fait parler ce qui lui parle ⁴⁰ en tâchant d'interpréter la dérive de la *langue de fond* ⁴¹, ou de compléter ce qui fait trou, comme les phrases interrompues jetées par les voix qu'il entend jour et nuit et la répétition abrutissante de propos insignifiants. Cette entreprise est précisément ce qui aliène Schreber, mais elle le préserve de ce qu'il redoute le plus, cette fin du monde que le *laisser en plan* laisse présager ou pire encore, le « commencement de la débilité ⁴² », ce lieu d'où il n'est plus possible de prendre la parole.

Le sens tient, bien sûr, au prix d'un délire qui, rappelons-le, *est* la folie en tant que telle, même s'il permet au sujet d'investir des objets. Ce sens indispensable à la vie humaine, Schreber le met à l'épreuve devant les médecins et les magistrats, devant toutes les autorités ayant le pouvoir de le nier ou de le reconnaître.

Le bloc

La structure, le style et la confusion des registres

Ce livre est formé de plusieurs parties, dont un avant-propos, une lettre ouverte au professeur Flehsig, une introduction, vingt-deux chapitres et une centaine de pages de compléments. À quoi s'ajoute, en annexes, la démarche juridique qui a mené Schreber à son congé définitif.

L'assemblage de ces parties pourrait donner l'impression qu'il ne s'agit que d'un document de référence sur la paranoïa ou d'une de ces histoires de cas dont la littérature psychanalytique regorge, mais en y regardant de près, on se rend compte que ce récit a quelque chose de plus qui n'a rien à voir avec une quelconque dimension poétique. Schreber illustre le lien entre le corps et la pensée, et expose la nécessité d'un ordre symbolique auquel, d'ailleurs, ces deux notions sont soumises.

⁴⁰ Il nous faut garder à l'esprit que Schreber n'échappe pas aux voix qui s'introduisent dans les frayages de ses pensées, ou de ce qu'il appelle ses *nerfs*.

⁴¹ Schreber définit la *langue de fond* comme une langue *première*, parlée par Dieu et ses émanations ; c'est la langue qu'il entend jour et nuit, transmise par les voix qui s'adressent à lui par le biais de son système nerveux, et la décrit comme un allemand archaïque inventif et savoureux. Dans les *Mémoires*, il distingue les expressions tirées de cette langue – la plupart du temps placées entre guillemets –, et celles qui viennent de lui.

⁴² *Ibid.*, p. 156.

Bien sûr, les *Mémoires* reste incontournable pour quiconque s'intéresse à la paranoïa, mais sa valeur est ailleurs, peut-être dans ce mélange de talent et d'honnêteté – Schreber dit *toute la vérité* – où se rencontrent le sens de la démonstration du magistrat et l'extraordinaire appréhension endoscopique d'un homme décrivant son expérience. Loin de nous renvoyer à une privation de sens que l'on attribue habituellement à la folie, le système de Schreber articule un vide qui devient alors organisé et positif. D'où, sans doute, la beauté du livre.

D'abord, on n'y retrouve ni explication ni interprétation du délire, les médecins se contentant de fournir un tableau clinique pour éclairer le jugement de ceux qui doivent prendre une décision. Ils décrivent donc l'évolution de son comportement et la progression de ses symptômes, dressent un portrait de ses idées délirantes et évaluent le danger encouru par Schreber et son entourage advenant une libération. Ils soulignent au passage que le malade est profondément atteint, et que son appréhension du monde extérieur est perturbée.

Ensuite, la pathologie de Schreber n'est jamais l'objet du livre, parce que ce n'est pas de l'extérieur qu'elle nous est livrée. Au contraire, Schreber nous plonge dans une réalité intime, dans un monde formant un espace commun avec le lecteur où il est possible de le suivre, de voir ce qu'il voit et d'entendre un désordre que le récit réordonne, si on peut dire, dans une langue qui, si elle n'est pas littéraire, est tout de même remarquable.

Si les *Mémoires* ne sont pas qu'un document, c'est aussi parce que les interventions des médecins ne couvrent qu'une petite partie du livre et qu'elles ne sont là, en fin de compte, que pour servir de clôture. Même si, à l'origine, ses écrits servent de pièce justificative annexée aux expertises médico-légales, ce sont les expertises qui, une fois le livre publié, font office de compléments : elles arrivent au bout de l'aventure de Schreber et signent sa réussite, puisqu'il a bel et bien obtenu d'être libéré.

Toutes les parties sont traversées par la question de l'internement de Schreber, des conditions matérielles dans lesquelles on le maintient et des démarches pour obtenir sa libération, donc par des questions qui peuvent être débattues sur le plan juridique. Mais on retrouve également, dans tous les développements de Schreber qui nous ramènent à la réalité « vraie » de son internement et des démarches juridiques dans lesquels il s'est engagé, la présence du monde surnaturel. Schreber affirme qu'il s'agit de la stricte vérité, alors que les autres, les juges et les médecins, y cherchent la preuve de son inaptitude à vivre en société. Les frontières éclatent entre le *monde fou* et le monde juridico-médical,

entre le discours aliéné de Schreber et le discours commun, ce qui crée un mélange déconcertant de raisonnements pratiques et de propos délirants.

Notons au passage que Schreber a écrit le gros de ses *Mémoires* en seulement sept mois, de février à septembre 1900. Compte tenu de la masse des éléments traités sur deux plans différents, comme les considérations sur Dieu et les royaumes divins, l'histoire de ses deux maladies nerveuses, la médication et les visites des médecins, le *raccordement de nerfs* et les interventions de l'au-delà, la vie au quotidien avec les gardiens et les voix qui le saisissent, ce livre ressemble à un immense bloc hétérogène dont on distingue mal la structure. Le livre se présente comme un entrelacs d'éléments de réalité « vraie » et de figures psychiques projetées dans le monde extérieur, les deux parties étant à la fois distinctes – du moins pour le lecteur – et unifiées par le système délirant.

La progression chronologique des événements est une construction de l'après-coup de l'expérience, puisqu'elle est entrecoupée d'idées nouvelles élaborées à une période ultérieure à celle où Schreber les situe. Par exemple, il raconte que des bruits de souris le réveillaient la nuit avant qu'il soit interné, alors qu'il vivait toujours avec sa femme. Mais ce n'est que beaucoup plus tard qu'il donne à ces bruits le sens d'une volonté extérieure malveillante : « (...) je veux dire que d'entrée de jeu, s'est manifestée l'intention plus ou moins bien définie d'empêcher mon sommeil, et plus tard de faire obstacle à la guérison de la maladie provoquée par ce manque de sommeil ⁴³ ».

Schreber est déjà, par rapport à son expérience, dans une réinterprétation qui vient polir son système en colmatant, par une intentionnalité du monde extérieur présente depuis le début de ses insomnies, les brèches d'une réalité devenue étrange qui le troublait déjà avant son internement. Il intègre ainsi des événements tardifs, comme l'acceptation de sa transformation en femme, à des stades de l'évolution du délire où il n'est pas question d'y voir une solution souhaitable. Le point de vue rétrospectif de l'énonciation donne l'impression que tout est joué et planifié depuis le début, ce qui confère au récit cet aspect plein, en tout point déterminé.

⁴³ *Ibid.*, p. 47.

Convaincre et marteler

Il existe une symétrie entre le contenu des *Mémoires* et ce que Schreber dit subir de la part des rayons – qui rabâchent des propos dans l'unique but de rabâcher –, ne serait-ce que par l'effet de martèlement que produit son discours ; mais contrairement aux voix qui rabâchent, Schreber fait de la signification un enjeu majeur, et la parole abrutissante dans laquelle la signification est absente devient elle-même l'objet d'une réflexion.

La répétition des idées qui s'énoncent dans les mêmes formules, la monotonie qui s'en dégage et le flux ininterrompu du discours qui s'acharne à prouver la réalité de ce qu'il avance par un verbiage surchargé d'adjectifs et d'adverbes, donne l'impression que l'écriture est prise dans une sorte d'automatisme par quoi la volonté de celui qui écrit est mue par une force extérieure. Schreber raconte que, « depuis des années, (s)es nerfs doivent sans répit supporter (comme venant dans une certaine mesure d'eux-mêmes), la monotonie aride de cet inconcevable inanité ⁴⁴ ».

Bien que le texte ne soit pas vide de quoi que ce soit, et bien qu'on ne puisse parler d'un discours absurde au sens où l'unique certitude par rapport au sens serait celle de son impossibilité, l'écriture ne s'arrache jamais à l'aridité du labeur. La raideur et l'absence d'invention sont dues, bien entendu, à la position de Schreber qui ne peut sortir de la contrainte où il est maintenu : celle de soutenir le manque dans l'Autre. Même si l'écriture permet à Schreber d'objectiver la débâcle en lui redonnant une histoire, il ne parvient pas à redonner à la langue sa dimension métaphorique et à se distancer de la vérité du « pied de la lettre » de son expérience.

L'appétit du manque

Il ne faut pas oublier que Schreber, dans la nécessité de préserver la cohésion de sa pensée et du langage qui la structure, établit un rapport aliéné aux mots qui deviennent en eux-mêmes les objets qu'ils désignent, et qui constituent une réalité proprement physique. La répétition, dans cette optique, devient une façon de réaffirmer cette réalité, et d'assurer au monde une présence et une stabilité sans lesquelles il ne tiendrait pas.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 54.

L'absence d'une dimension ludique nous renvoie à une autre similitude entre son livre et le *système de prise de notes* qui concerne la volonté de répertorier la totalité de l'être. Se trouvent dans l'univers schreberien deux éléments que l'on peut rapporter à un manque. D'abord, apparaît celui que Schreber ne parvient pas à concevoir comme une nécessité de la structure parlante, dans la mesure où il est assimilé à une défaillance impardonnable de l'Autre ; ce manque, que Schreber ne voit que trop chez Dieu, s'inscrit dans son système cosmique sous la judicieuse appellation de *faille*⁴⁵, et est vécu de façon ontologique, dans la mesure où il n'est pas reçu comme une réalité à assumer, mais comme une scandaleuse faiblesse qu'il doit dénoncer, et à laquelle il doit remédier.

Cette *faille* qui fait voler en éclats la « construction prodigieuse »⁴⁶ que représente l'ordre de l'univers se rattache au *meurtre d'âme* à l'origine de la crise, transgression que Schreber tente de définir en restructurant le monde autour d'elle. La *faille*, depuis, se démultiplie en nombreuses défaillances et manquements, toujours attribués à Dieu.

Il y a aussi le *manque du manque* qui, dans la double négation qu'il met en jeu, n'est pas représenté comme tel, parce qu'il se situe au niveau de la spécificité de la structure psychotique de Schreber. Nous verrons dans un prochain chapitre que le délire est une façon de suturer ce manque que Schreber ne peut percevoir et que Lacan nomme le *signifiant du manque dans l'Autre*⁴⁷. Précisons seulement, ici, qu'il ne se rapporte plus à la défaillance de l'Autre, mais à sa castration, sa jouissance et son désir, et plus globalement à la différenciation sexuelle.

Freud rapporte que le délire est un « travail de réédification du monde »⁴⁸, un processus de liaison sans quoi le sujet reste prisonnier d'un lieu d'images fragmentaires en perpétuelle collusion. Dans l'ordre imaginaire, rien n'est stable ni distinct : le dedans est aussi le dehors, le même est aussi l'autre, et les tensions agressives et érotiques se chevauchent dans la plus grande violence. Le délirant, loin de s'éloigner du monde ou de se « débrancher » de la réalité comme on le croit à tort, tente au contraire de s'y rattacher et d'empêcher la collusion définitive vers quoi il se sent entraîné. En ce sens, le délire sert à implanter un ordre signifiant pouvant soutenir le sujet.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 35.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 36.

⁴⁷ Lacan, *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose* in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 531-583.

⁴⁸ Freud, *op. cit.*, p. 69.

Mais ce travail exige que rien ne soit laissé au hasard, que chaque chose soit à sa place et que cette place soit sans cesse réaffirmée, comme le fait Schreber en nous indiquant les variations qui affectent la géographie du ciel, en racontant les deux soleils et leur fonction, les rayons et l'arrimage aux terres, les âmes et la béatitude, les oiseaux et les ritournelles, les images d'hommes bâclés à la six-quatre-deux et les malices, enfin tout ce qu'il perçoit et ce que ça signifie.

L'immense répertoire de ce qui compose le monde nous est livré, depuis les plus lointaines planètes jusqu'à l'idée que Dieu se fait de la défécation, formant une sorte de bloc où il est difficile, pour le lecteur, de trouver une place. Le monde de Schreber est à la fois vaste et clos, cosmique et réduit à sa seule personne : « Toutes les âmes examinées trouvaient pour ainsi dire le ressort fondamental de leur existence dans la surexcitation de mes nerfs ; (...) Ils leur importaient donc de pouvoir s'assurer de disposer de mon corps ⁴⁹ ».

Tout comme les âmes examinées, l'âme Flechsig s'introduit en Schreber par le biais du *raccordement de nerfs* alors qu'au même moment, Schreber la voit ailleurs, poursuivant son œuvre de destruction dans l'au-delà et se démultipliant jusqu'à ce qu'elle recouvre toute la surface du cosmos : le monde contient Schreber tout en étant contenu par lui, double inclusion qui abolit les limites qu'imposent normalement le monde physique.

Mais la fusion de l'être au cosmos et l'excès de sens, dans le récit, sont corrélatifs d'une permanente menace de collusion, comme si ce monde où les choses s'interpénètrent et où rien ne doit être laissé au hasard était sans cesse sur le point d'être englouti comme la « Vénus » des visions cosmiques de Schreber ⁵⁰. La précarité du système traduit l'instabilité fondamentale des constructions imaginaires contre laquelle Schreber lutte en ordonnant la matière signifiante : c'est peut-être là que la conviction inébranlable des psychotiques en la vérité de leur discours peut s'expliquer, ce que Lacan appelle le « noyau d'inertie dialectique ⁵¹ », dans la mesure où cette conviction est une nécessité, un point d'attache vital avec le sens. La maîtrise de l'écriture, le souci du détail et de la démonstration qui ont fait de Schreber un magistrat reconnu, propulsent le discours en avant. Dit autrement, la rationalité sur laquelle le travail de liaison s'effectue est ici au service du délire, lui conférant une rigueur et une cohérence censées, selon Schreber, constituer la plus éclatante des preuves que la vérité est dite.

⁴⁹ Schreber, *op. cit.*, p. 101.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 71.

⁵¹ Lacan, *Le Séminaire III: Les psychoses*, p. 31.

On ne retrouve pas de poésie dans le livre de Schreber, celle-ci relevant, comme le rappelle Lacan, de « la création d'un sujet assumant un nouvel ordre symbolique au monde ⁵² ». Loin d'être en mesure de créer un nouvel ordre symbolique au monde à partir du discours commun, Schreber ne peut que reprendre le discours commun pour parler de cette langue de fond qui forme le terrain de sa vision du monde, et dont il ne peut restituer le sens – symbolique.

Les constellations de la pensée

Une immense constellation se forme avec ce qui semble n'être, à première vue, qu'un fatras de figures, allant de milliers de petits hommes menant leur brève existence sur sa tête à la cacophonie de milliers d'âmes de défunts l'interpellant sans arrêt dans la *langue de fond*, « en leur qualité de voix ⁵³ ».

Mais très vite, une répétition s'entend et tisse un fil conducteur dont Schreber ne s'éloigne jamais, et dont le cœur est l'*éviration*, terme qui désigne sa transformation en femme. Le bloc tient la route, puisque les processus métamorphiques de l'ordre imaginaire sont balisés par des enchaînements de signifiants, et le délire, qui ne cesse de conquérir du territoire, finit pas se concentrer sur quelques grands thèmes, sortes de nœuds inextricables autour desquels gravite le reste.

Se dessine ainsi une première constellation formée d'une série de concepts clés traçant le chemin par lequel la pensée est conduite, allant de la *faille* jusqu'à l'issue mortelle du premier plan ⁵⁴, celui qui prévoit « livrer (s)on corps à l'encan comme celui d'une putain féminine ⁵⁵ ». Cette constellation établit une correspondance entre la nervosité à l'origine des troubles de sommeil et l'accroissement de son pouvoir d'attraction, la vulnérabilité psychique et le *meurtre d'âme*, lui-même rattaché au *raccordement de nerfs*, l'humiliation de la perte de sa virilité et l'*éviration* censée réduire son pouvoir d'attraction, le viol et le danger de mort dont il est question derrière la planification de sa transformation en femme, le *laisser en plan* ⁵⁶.

⁵² *Ibid.*, p. 90.

⁵³ Schreber, *op. cit.*, p. 57.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 63.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 13.

⁵⁶ Cette expression traduite de l'allemand connote l'abandon, et a été retraduite par Lacan par « laisser gésir » (Lacan, *op. cit.*, p. 33.) parce qu'elle récupère l'idée de décomposition et d'exposition, non

À partir de sa transformation en femme, se déploie une autre constellation dont l'aboutissement n'est plus la mort mais le salut, le sien et celui de l'humanité qui survivra sous une forme unique, la « nouvelle race d'hommes faite d'esprits Schreber ⁵⁷ ». L'*éviration* est ce qui assurera à Schreber la bienveillance de Dieu pour toujours, puisqu'il trouvera en lui une source de volupté inépuisable qui le détournera définitivement de l'idée de se retirer de lui, ou encore de le *laisser en plan*. Puisque la volupté débouche tout naturellement sur le sommeil, et que le sommeil agit contre la nervosité causant la maladie, celle-ci perdra de sa force sans que soit diminuée une puissance d'attraction primordiale, dans la mesure où elle est une condition première de l'amour de Dieu. En bout de ligne, le sommeil qui s'associe à la réparation de ses nerfs le mènera à la guérison, laquelle est corrélative du recouvrement de sa raison, et mettra fin à l'obligation de faire la preuve de son intelligence : « Je serais curieux qu'on me montre quelqu'un qui, placé devant l'alternative ou de devenir fou en conservant son habitus masculin, ou de devenir femme mais saine d'esprit, n'opterait pas pour la deuxième solution ⁵⁸ ».

De ce couple inséparable que formeront Dieu et Schreber, naîtra une nouvelle race d'hommes accordant une inestimable valeur, par l'inversion du sentiment de honte en fierté, à sa transformation en femme, celle-ci étant désormais un « compromis raisonnable ne risquant plus de constituer une infamante humiliation ⁵⁹ ».

Ces deux grandes constellations, autour desquelles gravitent tous les autres thèmes, forment à elles seules la charpente du bloc, ces cinq cent pages avec lesquelles Schreber reconstruit le monde.

seulement du corps, mais aussi de la pensée. C'est pourquoi la mort est toujours, chez Schreber, rattachée à la folie, d'où il conclut qu'il vaut mieux se suicider pour mourir sur-le-champ plutôt que devenir fou et dépérir.

⁵⁷ Schreber, *op. cit.*, p. 104.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 151.

⁵⁹ *Ibid.*

Être ou ne pas être une femme

Mais revenons au noyau du délire et à son aboutissement : l'acceptation de la transformation en femme. La procréation d'une race d'hommes supérieure en intelligence peut s'entendre comme une rationalisation visant à rendre acceptable, voire nécessaire, le devenir femme et la structure homosexuelle que suppose l'accouplement avec Dieu, comme Freud l'a démontré dans son interprétation du délire de Schreber ⁶⁰. D'autant plus que cette transformation est reportée dans un futur de plus en plus lointain, et prendra tant de temps, nous annonce Schreber, que ne se trouvera sur terre aucun homme pour en être le témoin. Cette échéance, bien sûr, élimine du coup le regard désapprobateur des autres.

Par contre, la fierté virile et l'humiliation rattachée à sa perte paraissent secondaires par rapport à la place du sexuel. En effet, la dimension sexuelle de la relation que Schreber entretient avec Dieu est immanquable, car elle est non seulement patente, mais il n'y a de relation que sur ce plan. Dieu exige de Schreber qu'il entretienne chez lui une excitation constante par l'activité intellectuelle ou par l'échauffement sexuel, et l'accomplissement de ces deux pratiques provoque une même jouissance qui, elle, se définit aussi en terme de sensations corporelles assimilées à ce que les voix nomment *volupté d'âme*.

Cette jouissance exigée de Dieu est la condition de la survie de Schreber, dans la mesure où le « manquement érotique » évoqué par Freud ⁶¹ constitue un point de rupture dans le flux continu des énergies cosmiques et déclenche, toujours chez Dieu, un processus de retrait mortel pour Schreber. En ce sens, Schreber *est* le phallus de Dieu toujours dressé qui ne doit jamais manquer ni défaillir : « Dieu exige un *état constant de jouissance*, comme étant en harmonie avec les conditions d'existence imposées aux âmes par l'ordre de l'univers (...) ⁶² ».

Le meurtre d'âme et la cosmogonie

Schreber ne nous parle pas tout de suite de lui ou de ce qui l'a mené à l'asile, puisque, dit-il, il faut d'abord définir l'ordre divin et sa nature avant de comprendre en quoi il est

⁶⁰ Freud, *Le président Schreber*, p. 47.

⁶¹ *Ibid.*, p. 29.

⁶² Schreber, *op. cit.*, p. 230.

aujourd'hui transgressé. Il définit également en quoi la transgression, même aberrante, constitue pour Dieu un moyen de défense contre un danger, une sorte d'instinct de survie inhérent à tout organisme vivant.

Avant de définir le danger suspendu au-dessus de la tête de l'humanité, Schreber indique d'abord les grands axes de l'au-delà : d'abord, se trouvent les royaumes divins antérieurs et postérieurs au sein desquels on retrouve une bipartition formée de deux dieux, Ormuzd et Ahriman ; se trouvent aussi les *vestibules du ciel* et les *rayons* – ou encore les *nerfs* –, prolongements organiques de la volonté de Dieu parcourant l'univers comme une immense toile d'araignée. Ces rayons sont désormais, par l'artifice du *raccordement de nerfs*, entièrement détournés sur Schreber au lieu de couvrir l'ensemble de la création, faisant de lui le monde entier. Dieu, depuis, ne s'intéresse qu'à Schreber : voilà, en gros, les conséquences du *meurtre d'âme* – qui est, rappelons-le, le contrôle à distance des pensées d'un autre – à l'origine du désordre cosmique.

Schreber ne se contente pas de rapporter ce qu'il découvre, en repérant dans un espace la hiérarchie des différentes composantes d'un paysage céleste : il les interprète et reprend un thème vieux comme le monde, la question de l'origine de la vie. À cette question au cœur de toutes les grandes religions, il répond ce que la Bible a répondu avant lui, que « la création divine est création d'existence à partir de rien ⁶³ ».

Il remet donc en question la damnation éternelle et la toute-puissance de Dieu, explique l'angoissante indifférence de ce Dieu qui ne s'intéresse qu'aux morts, localise l'âme humaine dans les nerfs et décrit par quels processus ils doivent passer pour se purifier, détermine le temps que dure la vie d'une âme avant qu'elle n'aille se fondre dans l'unité divine, et définit ce qu'est la béatitude dont il distingue deux catégories, la masculine et la féminine.

En somme, il construit une cosmogonie avant de s'y situer, car il s'agit d'abord d'établir l'ordre général dans lequel l'existence individuelle vient s'insérer, créant ainsi un mouvement de distanciation et de maîtrise :

Sur les vestibules du ciel, planait Dieu lui-même, qu'on désignait aussi, pour le distinguer de ces « Royaumes divins antérieurs », du nom de « Royaumes divins postérieurs ». Les Royaumes divins postérieurs étaient (et sont encore) soumis à une bipartition singulière, en suite de quoi on pouvait distinguer un Dieu inférieur (Ahriman) et un Dieu supérieur (Ormuzd) ⁶⁴.

⁶³ *Ibid.*, p. 20.

Cette systématisation implique qu'il s'élève à la perspective du Tout, de l'ensemble, de l'ordre universel, partageant avec Dieu sa perspective. Schreber cherche ce qui s'est brisé dans les rouages du ciel, comme si, voulant se saisir lui-même, il projetait son intériorité éclatée au dehors pour en comprendre quelque chose, et pour repérer la *faille* à l'origine de la crise. Ce travail, comme Freud l'a remarqué, entraîne rien de moins que la fin du monde ⁶⁵, dans la mesure où elle permet à Schreber de vivre dans un ailleurs conforme à ses désirs, dans un au-delà où *il est Tout pour l'Autre* et où *l'Autre est Tout pour lui*, même s'il ne s'agit pas ici d'un choix conscient ni d'une façon de servir son propre rehaussement narcissique, mais d'une nécessité que lui impose sa structure psychique.

Après avoir établi la géographie du ciel, Schreber fait le récit de ses deux maladies nerveuses qui sont toutes deux, précise-t-il, survenues à la suite d'un surmenage intellectuel, et au cours desquelles il a été traité par le Dr Flechsig, un éminent neurologue qui tenant rôle très important dans les *Mémoires*.

Schreber est donc malade une première fois alors qu'il vient de perdre des élections, et est interné pour un peu moins de six mois. Il ne donne pas les raisons de son internement ni ne dit quels étaient ses symptômes, mais il admet avoir été admis dans un hôpital pour malades mentaux, et qu'il est alors dominé par certaines idées hypocondriaques. Pendant cette première maladie dont on sait, par son dossier médical, qu'elle ressemble beaucoup au début de la seconde maladie (anxiété, troubles de sommeil, motions suicidaires, hypocondrie), il nous assure qu'aucun événement de type surnaturel n'est survenu.

Mais déjà, Schreber identifie chez son médecin un comportement étrange, car celui-ci a inutilement recours, lorsque le temps est venu de poser un diagnostic, à de « pieux mensonges ⁶⁶ », et tente de lui faire croire qu'il ne s'agit que d'une intoxication au bromure. Si Schreber est affecté par ce diagnostic, ce n'est pas parce qu'il cache la terrible réalité de sa psychose, mais parce que le Dr Flechsig, fortement investi par Schreber, l'a traité comme un malade alors qu'il aurait dû voir en lui « un être d'esprit élevé, doué d'une intelligence et d'une perspicacité exceptionnelles ⁶⁷ ».

⁶⁴ *Ibid.*, p. 32.

⁶⁵ Freud, *op. cit.*, p. 69.

⁶⁶ Schreber, *op. cit.*, p. 45.

⁶⁷ *Ibid.*

Que Schreber soit alors soumis à une autorité sans que soit reconnue la sienne n'est certainement pas, comme il l'affirme, un détail sans importance, car derrière la confrontation de ces deux grands hommes, se trouve le défi (viril) lancé par l'Autre, celui de faire la preuve de sa puissance dans un corps à corps où il n'y a de place que pour l'un d'entre eux. Cette place est celle du père, de l'autorité et, plus précisément, du représentant de la Loi.

La seconde maladie débute alors qu'il vient d'être nommé président de chambre à la cour d'appel ; elle est de la même nature que la première, et Schreber le sent bien, puisqu'il rêve peu avant son internement que ses troubles nerveux réapparaissent. Cette prémonition est immédiatement suivie par une pensée beaucoup plus troublante, parce qu'elle lui semble induite, totalement étrangère au contenu habituel de ses propres pensées. On semble lui avoir transmis, par le biais d'une vision, un important message, ou encore la clé d'un conflit qui n'avait pas encore éclaté : « C'était l'idée que, tout de même, ce doit être une chose singulièrement belle que d'être une femme soumise à l'accouplement ⁶⁸ ».

À ce moment, Schreber doit présider une demi-douzaine de juges plus âgés que lui auxquels il doit, du même coup, démontrer en quoi il mérite le titre honorifique qu'on vient de lui donner. Sa maladie prend alors un « caractère menaçant ⁶⁹ » : Schreber ne dort plus et, la nuit, d'étranges bruits le réveillent chaque fois qu'il est sur le point de trouver le sommeil. C'est le début des *perturbations*, des mille et une interventions par lesquelles des forces ennemies tentent de lui faire perdre la raison en le gardant éveillé, ou en l'empêchant de mener à bien n'importe laquelle de ses activités : « Je veux dire que d'entrée de jeu, s'est manifestée l'intention plus ou moins bien définie d'empêcher mon sommeil, et plus tard de faire obstacle à la guérison de la maladie provoquée par ce manque de sommeil (...) ⁷⁰ ».

Une bien curieuse présence commence à se manifester, dont les intentions ambivalentes se traduisent par l'induction de visions prémonitoires, ou encore par un harcèlement systématisé visant à détériorer son système nerveux. Toutes les pensées de Schreber, depuis le début de sa deuxième maladie, investissent le dérèglement de son propre système nerveux qui devient un espace intermédiaire entre l'au-delà et la terre où se joue le sort de l'humanité.

On pourrait croire que c'est l'échec social ou sa perspective qui a provoqué, dans les deux cas, l'effondrement psychique. Mais quoi d'autre ? Se profilent en arrière plan, dans chacun

⁶⁸ *Ibid.*, p. 46.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 47.

⁷⁰ *Ibid.*

des cas, les hommes au niveau desquels Schreber a dû se hausser. C'est précisément à ce moment de la reconnaissance de l'autre comme alter ego que Schreber s'est retrouvé face à un trou, et c'est le caractère intenable de la place du père qu'il est alors invité à prendre qui se trouve à l'origine de la construction délirante. Autrement dit, Schreber a vu de trop près un manque qu'il ne pouvait concevoir comme ce qui doit faire Loi, dans la mesure où il n'a jamais été assimilé à sa vie psychique autrement que comme déficit. Loin de n'être qu'une simple absence qui aurait tout aussi bien pu n'être jamais notée, ce manque s'est imposé à lui sous la forme d'une question : qu'est-ce qu'être père ? ⁷¹ À cette question, est venue répondre la catastrophe intérieure, cette longue et tortueuse mise en scène de la procréation.

C'est donc l'invitation à prendre la place du père par *Un-père* dont la référence manque qui se rapporte au défaut de symbolisation d'un signifiant primordial, et qui se trouve à l'origine de la crise.

Les bruits suspects persistent, et Schreber va à la rencontre du Dr Flechsig qui tente en vain de lui faire trouver le sommeil avec des somnifères. Son état s'aggrave encore, et le médecin ne voit d'autre solution qu'un second internement. Les souvenirs des premiers jours sont abondants et détaillés : Schreber nous raconte les moments d'espoir et de découragement, le discours du médecin et l'attitude du personnel, sa perte de concentration qui le rend incapable de faire quoi que ce soit, son obsession du suicide et la disparition progressive de la réalité extérieure qui subit de profonds changements, s'amincissant toujours plus pour devenir inconsistante, et sans intérêt. Les voix s'imposent de façon permanente, nous dit-il, le lendemain d'une « nuit décisive pour (s)on effondrement nerveux ⁷² » pendant laquelle il a une demi-douzaine d'éjaculations. C'est à ce moment du débordement de libido qu'est commis un *raccordement de nerfs*, comme si, dans l'évocation fantasmatique de l'autre que sous-tend la masturbation, on avait pris possession de son corps.

S'ensuit un désordre universel répondant au danger que représente la puissance d'attraction, ou de séduction, de Schreber, qui est reliée au *raccordement de nerfs* opéré par Flechsig et dont Dieu est le complice. Schreber considère « moralement choquante ⁷³ » la légèreté avec laquelle Dieu transgresse un ordre dont il est le garant, car elle fait de lui

⁷¹ Lacan, *op. cit.*, p. 221 à 231.

⁷² Schreber, *op. cit.*, p. 52.

⁷³ *Ibid.*, p. 63.

l'Homme, le représentant de l'espèce humaine, l'être sur qui l'existence de toute chose repose.

Curieusement, cette élection n'est jamais agréable ou stimulante, même si elle donne à Schreber le statut de l'homme le plus important de l'univers, car elle est doublée d'une menace de mort toujours active et d'une absence de reconnaissance, tant du côté des hommes que de celui de Dieu.

Des forces ennemies, alliées de Flechsig, font blocus et déclarent Schreber responsable du détournement des *rayons* sur sa personne. On cherche alors à l'anéantir par tous les moyens, en l'incitant par exemple à se noyer ou en faisant disparaître un à un ses organes. Les exercices de destruction ne sont par contre que temporaires et ratent toujours leur objet, car ils sont contrefaits par des *rayons purs* qui reconstruisent au fur et à mesure ce qui a été détérioré. L'impossibilité de supprimer la cause du mal maintient l'univers dans un chaos que Schreber doit réorganiser, et dont la plus grave conséquence, en dehors des tortures physiques et mentales endurées, est la privation de béatitude des âmes ; cette béatitude correspond ici à un état de jouissance illimitée toujours posé, dans la vie psychique, comme idéal, et est donc sans cesse poursuivi, même s'il est humainement inatteignable, ou réalisable seulement dans la fragmentation et la mort.

La réalisation de cette jouissance sans mesure s'opère donc au prix d'un éclatement, puisqu'elle n'est plus balisée par le signifiant phallus, Schreber étant devenu, si on peut dire, ce corps glorieux. Les *Mémoires*, en ce sens, proposent une mise en scène de la réalisation de la jouissance de l'Autre, tout en démontrant l'intenable de cette réalisation.

Pour donner une idée de ce que suppose le *meurtre d'âme*, Schreber nous renvoie à la littérature et sa tradition de pactes avec le diable par quoi l'âme d'une personne est vendue en échange de certains avantages terrestres, comme la gloire, la richesse ou l'immortalité. Si Flechsig a opéré un raccordement nerveux sur Schreber, c'est d'une part pour servir ses propres recherches et être le découvreur de la preuve de l'existence de Dieu, mais aussi pour s'approprier son contenu mental ⁷⁴. Rappelons-nous que Schreber souffre de n'être pas reconnu par son médecin pour qui il a une vive admiration, et que ce qu'il perçoit comme une attitude irrespectueuse et oublieuse des fonctions dont il était jadis investi, ne fait que blesser son orgueil viril menacé pour lequel les voix le somment de se battre.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 39.

Encore une fois, Schreber fait face à un trou que le monde imaginaire vient remplir, celui du père comme détenteur du phallus, ou encore du désir de la mère : voilà pourquoi toute confrontation avec un homme d'autorité l'engage au défi, et que l'exigence du comblement du manque dans l'Autre lui apparaît comme une injonction.

La matière de l'âme

L'âme, comme le reste, est faite de matière et peut être dissociée du corps ; cette dissociation que permet la médecine n'est pas métaphorique, mais réelle, empiriquement démontrable par la neurologie. Schreber nous dit que, bien que cette réalité soit pour lui de l'ordre de la certitude, il n'est pas en mesure de fournir les données scientifiques qui en feraient la preuve, et invite tous ceux qui disposent de moyens techniques à se livrer à des vérifications sur son corps. Seuls des experts pourraient « venir à bout de cette gigantesque entreprise » en apportant à sa conception de l'âme des « fondements scientifiques sans faille ⁷⁵ ». L'âme, nous apprend-il encore, est contenue dans les nerfs du corps et est garante de l'identité : voilà pourquoi tous ceux dont l'âme a été assassinée ne sont plus eux-mêmes, mais une version amoindrie, des créatures errantes n'ayant plus la mémoire de leur propre nom.

Schreber raconte que les voix ont affirmé qu'un autre Daniel Paul Schreber, intellectuellement supérieur, avait vécu avant lui, d'où il conclut que ce Daniel Paul Schreber n'était autre que lui-même, avant qu'il ne soit la victime d'un *meurtre d'âme*. Lacan dit, au sujet de la fragmentation de l'identité toujours corrélative de la fragmentation du langage, que

Schreber se souvient d'un ancien collègue comme de quelqu'un qui était plus doué que lui. Il est un autre. Mais il est quand même le même, qui se souvient de l'autre. Cette fragmentation de l'identité marque de son sceau toute la relation de Schreber avec ses semblables sur le plan imaginaire ⁷⁶.

Contrairement à ce qu'on pourrait penser, les voix et la langue par où elles trouvent un résonance, ne sont pas des décomposeurs de la vie psychique de Schreber, mais bien ce qui

⁷⁵ *Ibid.*, p. 199.

tente de rassembler en une structure, ou encore un ordre, les signifiants déchaînés, pour ainsi dire décrochés de leur constellation d'origine.

L'âme est donc composée de *nerfs* ayant la faculté d'être stimulés de l'extérieur. C'est par elle que se fait entendre la *langue de fond*, qui est aussi un *parler de nerfs*⁷⁷, et c'est encore elle qui constitue le siège des sensations produites par des fréquences vibratoires correspondant à la douleur ou à la volupté. Nous verrons dans le prochain chapitre comment la *langue de fond*, lorsqu'elle se fait entendre, provoque de nombreux effets de corps ; nous verrons également comment l'imagerie métabolique qui la compose fait toujours passer la signification sur le plan de l'image spéculaire et des sensations corporelles.

En plus d'être le garant de l'identité et ce par quoi les sensations sont éprouvées, l'âme porte la mémoire formée de la totalité des souvenirs, et survit après la mort pour mener une vie céleste dont la durée est proportionnelle à celle de l'homme dont elle est le représentant.

Sur chaque nerf de l'âme se trouve la conscience identitaire, la totalité des souvenirs et des impressions, de sorte qu'il est possible, en extrayant d'une personne un seul nerf, de la reproduire en son entier en un autre lieu, donc de se l'approprier et de la contrôler, de sentir ce qu'elle sent, de voir ce qu'elle voit et de penser ce qu'elle pense.

La déportation de l'intériorité dans l'au-delà, par le biais des expériences savantes de Flechsig, fait de Schreber une marionnette manipulée à distance. Depuis, rien n'échappe à l'examen de Dieu ou de ses instances intermédiaires dont l'unique but semble être sa mise en échec. On comprend donc que cette folie si visible pour les autres est appréhendée par Schreber : toujours sur le point de le frapper, elle constitue un point d'horizon, et la profération délirante qui la nie constitue, en quelque sorte, un garde-fou contre elle.

Après le raccordement nerveux et le constat de la dépossession de son âme, suivront les années d'adaptation au monde mouvant qui finira peu à peu par se stabiliser autour de l'imminence de sa transformation en femme, et non plus de la folie. Être une femme, c'est donc échapper à cette folie, et se lier définitivement à l'Autre.

⁷⁶ Lacan, *op. cit.*, p. 112.

⁷⁷ Schreber, *op. cit.*, p. 53.

La saga

Cette histoire étonnante a débuté il y a plusieurs siècles et, nous dit encore Schreber, mettra plusieurs siècles pour s'achever. Son incidence va donc bien au-delà de sa seule existence, puisqu'elle nous renvoie à ses ancêtres dont l'esprit, ou encore la santé mentale, « musardait de temps à autre, comme cela peut arriver à n'importe qui (...) »⁷⁸. Ses ancêtres ont également été les victimes, pendant leurs périodes d'égarement, de neurologues expérimentateurs ayant opéré des raccordements de nerfs sur eux, commettant de cette façon les premiers *meurtres d'âmes* de l'Histoire : ce sont ces manipulations qui ont créé une *faille* dans l'ordre de l'univers.

Par contre, les effets du raccordement nerveux restent pour Schreber obscurs, et le *meurtre d'âme*, au départ, ne désigne rien de précis :

Oui, la question se poserait de savoir si tous ces ragots de voix d'après lesquels certaine personne aurait commis le *meurtre d'âme*, n'en reviennent pas tout simplement à ceci : le fait d'exercer une emprise sur le système nerveux de quelqu'un que l'on tient dans une certaine mesure prisonnier de sa volonté⁷⁹.

Ainsi, se sont formés deux clans ennemis, les spécialistes des nerfs de la famille Flechsig dans laquelle on retrouve les meurtriers d'âmes, et les hommes très respectables mais sujets à la maladie de la famille Schreber contre laquelle une conjuration s'est organisée en lui refusant toute postérité. De là, Dieu a développé l'idée qu'en cas de catastrophe, « on ne pourrait pas compter sur une âme Schreber »⁸⁰. Cette injustice porte en elle un défi, celui de prouver qu'il n'en est rien : les Schreber sont non seulement solides, mais leur descendance sera l'unique descendance, celle constituée *d'esprit Schreber*⁸¹. Alors que, de son côté, l'âme Flechsig ira s'amenuiser peu à peu, voyant ses fractions disparaître jusqu'à ce qu'il ne reste plus d'elle qu'un reliquat d'âme n'ayant même plus conscience de son identité propre. Ce sont les Flechsig qui, finalement, seront les fous, et qui auront la mémoire, l'identité et les sensations fragmentées.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 39.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 13.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 39.

⁸¹ *Ibid.*, p. 104.

Voilà, en gros, ce que Schreber nous dit : ce n'est pas lui qui est fou, mais l'univers entier. Il est à la fois la victime d'un malentendu et l'*élu*, l'unique détenteur d'une vérité qui concerne aussi bien l'âme que le corps. Ce qu'il dit aussi, par son monde imaginaire, c'est que cette âme faite de *nerfs* par lesquels se fait entendre la voix de Dieu, c'est aussi le corps, signifiant par là que le langage forme un lieu de jonction entre le sujet et le monde.

CHAPITRE II

LE DIEU-LANGAGE

Quand Dieu n'est pas Dieu

L'Autre et le duel

Après avoir présenté globalement les *Mémoires*, il est temps de reprendre point par point les figures primordiales qui nous mèneront à la question de la matérialité du langage comme condition d'existence du sujet, en commençant par Dieu.

Au centre de tout ce que le récit met en place, se tient cet être à la fois spectaculaire et aberrant : ce n'est pas la splendeur ni la puissance qui se dégage de la description que Schreber nous fait de Dieu, mais la défaillance, tant sur le plan de la structure organique – corps – qui le met en péril, que sur celui d'un savoir – langage – sur l'homme auquel il n'a même pas accès, alors qu'il devrait en être le dépositaire.

Commençons d'abord par dire que Dieu est l'Autre de Schreber, donc un pilier de sa structure psychique reconstitué à partir d'une histoire qui lui est propre, bien sûr, mais également à partir d'une vision anatomique de l'homme qui a dominé tout le XIXe siècle, celle de la neurologie et du savoir tiré du cadavre.

Comme toute sa composition de l'au-delà, le Dieu de Schreber est étrange et ne correspond en rien au Dieu de la Bible, ce dont le lecteur est informé dès le premier chapitre : « Ce tableau que nous venons de peindre de la nature de Dieu n'est pas sans s'écarter notablement de la représentation que la chrétienté se fait de ce sujet ⁸² ».

Mais cette mise en garde ne donne pas la mesure de ce qui sépare Dieu, celui en qui les Chrétiens accordent leur foi, celui qui ne ment pas et qui se pose comme garant du Réel ⁸³, et le Dieu auquel Schreber est lié, disgracieux enchevêtrement de nerfs qui trompe et qui se

⁸² *Ibid.*, p. 33.

⁸³ Lacan, *op. cit.*, p. 82.

trompe : « Pourquoi ne ch...-vous donc pas ? ⁸⁴ » Voilà de quelle question il harcèle Schreber qui doit ensuite, sous la pression de ces mots où son autonomie est mise en échec, faire l'offrande de ses fèces pour prouver qu'il est toujours digne d'être aimé, comme un petit garçon sur son pot à qui on demande de pousser. C'est cette demande insatisfaite et toujours renouvelée du parent à l'enfant qui forme la structure de la relation entre Dieu et Schreber. Inutile d'aller plus loin pour comprendre que cette relation ne s'apparente en rien à celle que les hommes ont entretenu de tout temps avec Dieu. Comme Schreber le souligne, tout le monde sait que l'action de déféquer ne nécessite aucun travail de la pensée, et qu'à partir du moment où les hommes en savent plus sur eux-mêmes que leur créateur, c'est l'existence même du monde qui se trouve menacée.

L'Autre – qui est le nom pour désigner l'instance symbolique introjectée par l'être parlant, et devenue, du fait de cette introjection, inconsciente – peut se reconnaître dans plusieurs représentants culturels et religieux dont Dieu est sans doute la figure la plus universelle ⁸⁵. Dieu, dans les trois monothéismes, est invincible, omniscient et tout-puissant ; il est également le détenteur de la totalité du savoir sur la nature humaine et, en vertu de son statut de créateur du monde, il se pose comme origine de toute chose et comme garant de l'existence.

Or, le Dieu de Schreber constitue une sorte d'antithèse au Dieu omniscient. C'est à partir de cette défaillance qui pousse Dieu à se raccrocher à Schreber pour savoir, que l'ordre universel est troublé, et c'est à Schreber que revient de garantir l'existence du monde par un travail de compensation qui consiste essentiellement à répondre à certaines demandes aussi insoutenables qu'inutiles, étant toujours fondées sur une compréhension aberrante de l'être humain.

Les demandes extravagantes concernant la défécation ou toute autre action, comme la formulation de pensées ou l'immobilité forcée, accaparent si bien Schreber qu'il lui est impossible de s'en remettre à l'autonomie de son système organique ou d'accepter, à l'intérieur de ses pensées, les inévitables ratés : la « contrainte au jeu continu de la pensée ⁸⁶ » constitue, comme on peut aisément le comprendre, « une entrave au droit naturel de l'homme de ne penser à rien ⁸⁷ ». La tension continuelle que nécessitent les réponses à

⁸⁴ Schreber, *op. cit.*, p. 88.

⁸⁵ Régnauld, François, *Dieu est inconscient*, Paris, Navarin Éditeur, 1985.

⁸⁶ Schreber, *op. cit.*, p. 53.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 154.

donner sous-tend la jouissance absolue du rapport incestueux qui fait miroiter l'idéal d'une décharge totale des tensions ⁸⁸, dont l'issue, comme nous l'avons déjà dit, est la disparition de l'être. Dans le rapport qui unit Dieu à Schreber, il n'est jamais question de transmission ou de complicité, mais d'une confrontation basée, du côté de Dieu, sur la volonté d'anéantir ce qui lui éveille son désir, et du côté de Schreber, sur celle de survivre.

Entre Dieu et Schreber se développe un rapport de force à l'origine de la « situation attentatoire à l'ordre de l'univers ⁸⁹ » ; ce duel provoquant l'éclatement parallèle de l'univers et du corps de Schreber, est une transposition sur un plan imaginaire du rapport symbolique à l'Autre. En fait, Schreber perçoit dans le Réel ce qu'il n'a pu symboliser et qu'il ne peut qu'imaginer, c'est-à-dire rencontrer sur le mode d'une image du corps. Ce qu'il ne parvient pas à assimiler sans pouvoir le lâcher des yeux, si on peut dire, est ce que Freud, et ensuite Lacan, ont appelé castration. Chez Freud, la castration désigne, entre autres, la troublante expérience de la reconnaissance de la différence anatomique des sexes, alors que Lacan la reformule dans la notion de *manque dans l'Autre* qui désigne alors la voie vers la reconnaissance de son désir et de sa jouissance. Autrement dit, le sujet doit reconnaître que *l'Autre n'est pas Tout pour lui*, suite à quoi il peut reconnaître sa propre castration : lui non plus, *n'est pas Tout pour l'Autre*. L'expérience doit aboutir à la reconnaissance du tiers, ou encore du *père*, lequel se pose comme représentant d'une Loi qui se définit essentiellement par l'interdit de fusion avec l'Autre.

Ce que le rapport conflictuel entre Dieu et Schreber met en jeu, ou ce qui résulte de l'expérience de la castration transposée sur le plan imaginaire, c'est la fragmentation du corps qui n'est plus unifié par l'assurance d'un ordre stable et préétabli, allant de pair avec un sens symbolique porté par le langage. Nous verrons dans ce mémoire comment langage et corps sont inextricablement liés, et comment la fragmentation de l'un ne va jamais sans celle de l'autre.

⁸⁸ Nasio, J-D, *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1992. La décharge des tensions qui n'est pas balisée par le phallus conduit à la fragmentation. On peut donc dire que la mobilisation de la libido sur son métabolisme ou ses productions de la pensée, sert à mettre en place, chez Schreber, les balises nécessaires à la régulation du rapport à l'Autre : sans ces balises, une collusion définitive surviendrait.

⁸⁹ Schreber, *op. cit.*, p. 89.

La mauvaise foi, la mort, la zone d'ombre et la défaillance

Revenons aux traits fondamentaux de Dieu – qui est faillible, mortel, aveugle, inéducable, transgresseur, organique et jouisseur – pour comprendre en quoi la précarité du monde schreberien provient de la perfidie de cet Autre incapable d'assumer sa fonction de garant du Réel.

Pourquoi Dieu est-il défaillant ? Parce que la chair qui le constitue fait de lui un être désirant. Schreber nous dit que Dieu peut être tenté et qu'il peut, du coup, succomber aux tentations. Non seulement il est séduit par la sensualité d'un homme, mais c'est un devoir que de le séduire, car entretenir la volupté, qui correspond ici à une tension érotique éprouvée dans l'activité intellectuelle ou sexuelle, est la condition première de la survie de Schreber. C'est donc dans un rapport de comblement corrélatif de l'inévitable état de manque que Dieu et Schreber se trouvent liés ; ce rapport dévoile à la fois l'incomplétude d'un Autre dévorateur apparaissant comme un organisme affamé demandant d'être rempli, et l'impossibilité pour Schreber de reconnaître le caractère irréparable de cette incomplétude.

Que l'Autre soit capable de désir n'est pas ce qui bouleverse l'ordre des choses, mais bien que Schreber en soit l'unique objet. Pour que soit apaisée la tension dans laquelle Schreber est maintenu, le manque de l'Autre devrait le renvoyer à un désir qui ne le vise pas, le déchargeant ainsi de la tâche de le satisfaire. En entreprenant de combler l'Autre entièrement, Schreber devient sa marionnette.

Qu'il soit le seul à qui est demandé de combler Dieu met également Dieu en péril, puisqu'il risque d'être happé par sa trop forte attraction, générée par une nervosité de plus en plus vive, et de s'y dissoudre. « Un « système de louvoiements ⁹⁰ », nous dit Schreber, s'est instauré : « Les efforts pour guérir ma maladie nerveuse alternaient avec les menées tendant à me détruire, car ma nervosité s'accroissant sans cesse, c'est Dieu lui-même que je mettais en danger ⁹¹ ». C'est pourquoi Dieu envoie ses armées opérer leurs miracles sordides sur Schreber, et c'est pourquoi il attend le moment où Schreber ne pourra plus répondre à la demande pour s'arracher à lui. L'issue de ce mouvement de retrait, comme nous l'avons déjà dit, est mortelle pour Schreber, ce qui implique que le rapport de force, entre Dieu et Schreber, ne peut aboutir qu'à la mort de l'un ou de l'autre. Dans la conscience de l'impossible coexistence de deux êtres en processus de fusion, est enfin trouvé un

⁹⁰ *Ibid.*, p. 60.

« compromis raisonnable ⁹² » qui fera de Schreber non plus une menace pour Dieu, mais une source inépuisable de jouissance : devenir une femme.

Si Dieu peut être vaincu, il n'est pas davantage omniscient, puisqu'il ne connaît pas l'être humain de l'intérieur, n'ayant de lui qu'« une expérience toute extérieure ⁹³ ». En fait, Dieu ne connaît que la mort et les morts, la vie étant, par essence, trop nerveuse, trop attrayante, et trop dangereuse :

Il n'était assurément question de nulle toute-puissance ou omniprésence de Dieu, au sens où Dieu aurait constamment été à même de voir l'intérieur de chaque vivant pris individuellement, de percevoir chaque mouvement de la sensibilité de ses nerfs, et ainsi à tout instant de « sonder les reins et les cœurs ⁹⁴.

L'intériorité est, assez curieusement, une zone d'ombre, alors que depuis des millénaires, toutes les conceptions religieuses s'y rapportant soutiennent cette conviction qu'elle ouvre la porte sur la vérité et la valeur de l'homme. L'intériorité représente, dans l'œil de Dieu, tout ce qui compte et ce qui ne trompe pas, la clé à partir de quoi l'extériorité se conçoit.

Cette méconnaissance de la nature humaine se trouve à l'origine des exigences insurmontables auxquelles Schreber est soumis. Plus largement, elle est responsable du danger qui menace l'univers, faisant de Dieu un être qui en sait moins sur les hommes que les hommes eux-mêmes, et le situant du coup, vis-à-vis d'eux, dans une position d'infériorité. Ne se sachant pas défaillant, Dieu persiste à exiger ce qu'aucun homme n'est en mesure de réaliser, c'est-à-dire empêcher, par une activité intellectuelle ou sexuelle constante, la rupture des tensions. Autrement dit, offrir à l'Autre un monde plein, où l'un serait tout pour l'autre, équivaut à une symbiose permettant l'économie du manque, du tiers et du désir dont il est la clé :

Chez les âmes, il y a jouissance de la béatitude en permanence, et cette continuité dans la béatitude est en quelque sorte leur raison même d'exister (...). Oui, l'expérience nous l'enseigne, les excès de volupté ont mené à l'anéantissement, non seulement de nombreux hommes, mais encore des peuples entiers. *Or, en ce qui me concerne, ces limites ont cessé de s'imposer, et elles se sont en un certain sens transformées en leur contraire ⁹⁵.*

⁹¹ *Ibid.*, p. 60.

⁹² *Ibid.*, p. 150.

⁹³ *Ibid.*, p. 114.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 33.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 230.

Si Schreber peut comprendre ce qu'on lui demande, Dieu n'entend rien aux limites qu'impose le corps humain. Le caractère unilatéral de la relation qui unit Schreber à Dieu est encore une fois l'expression d'une exigence par avance impossible à satisfaire, qui prend ici la forme d'une injonction d'un Autre non castré, cet être premier dont la parole n'a pas recouvert la béance qui s'est ouverte devant l'enfant ; cette parole, qui est également une adresse, aurait dû désigner le *père*, représentant de la Loi et détenteur du phallus auquel revient la charge de combler un désir dont il est également la cause.

Lazare, lève-toi et marche

La lecture des cadavres

Il n'est pas exact de dire que Dieu ne sait rien de ce qui habite les hommes, puisqu'il y accède par la lecture des nerfs qu'il extirpe des cadavres. Autrement dit, il prend connaissance de l'intériorité des hommes lorsqu'elle se trouve extériorisée, étalée sur une surface d'inscription lisible. Schreber raconte que Dieu n'a de rapport direct qu'avec les cadavres dont les souvenirs et sensations se trouvent absorbés par les nerfs.

Ce n'est pas tant le commerce qu'il entretient avec les cadavres qui fait de lui un Dieu nécrophage, *un amoureux des morts*, puisque le jugement des âmes des défunts et le tri dont ils font l'objet font partie des représentations courantes de l'accès à l'au-delà, mais bien le désinvestissement du monde des vivants dont la puissance d'attraction représente pour lui un danger mortel.

Ce Dieu qui ne perce pas l'être humain correspond pourtant à la logique de l'univers schreberien où tout n'est que surface, où le dedans équivaut au dehors, et où les choses s'exposent à la vue sous tous les angles à la fois, comme le souligne Sami-Ali dans son ouvrage *L'impasse dans la psychose et l'allergie*⁹⁶ dans lequel il propose une définition de la relation imaginaire : « Tout devient le dehors. L'être se projette sur un plan unique, surface sans profondeur déniaut au sujet toute intériorité⁹⁷ ». L'intérieur du corps, chez Schreber, n'existe pas, dans la mesure où les limites corporelles sont brisées, laissant son contenu se

⁹⁶ Sami-Ali, *L'impasse dans la psychose et l'allergie*, Paris, Dunod, 2001.

révulser : les intestins, la cervelle, les poumons et l'estomac, pour ne nommer que ces pièces d'anatomie, sont vus dans leur globalité, tels que l'œil rivé au corps ne peut les voir.

Tout de Schreber, y compris ses pensées, se montrent sous toutes ses coutures, devenant un « objet total de vision ⁹⁸ » à la fois transparent et méconnu, du fait de sa lecture strictement imaginaire. Son corps est tout entier dévoilé, mais il est du coup instable et métamorphique, formant un lieu de collusion où les parties étalées font éclater les limites qui les circonscrivent.

Dieu, nous dit Schreber, finit donc par connaître des vivants ce que la lecture des traces permet de savoir sur l'âme, laquelle est ici une sorte d'inventaire, une notation de ce qui est venu vicier la pureté blanche originelle, un peu à la manière du *système de prise de notes* qui sert à rassembler sur une liste des informations servant à prendre l'autre en faute. Ce qu'est l'homme se déduit de la somme des impressions qu'a entraînées son parcours, et ce travail d'inscription fait de Dieu un comptable qui situe « au registre du pur trait ⁹⁹ » ce qu'on appelle ici l'intériorité, l'âme, l'esprit ou encore la vie psychique.

Laurel et Hardy

Le Dieu double

Dieu n'est pas Un : il est formé de deux instances, l'une dite « inférieure », qui se tient près de la terre et dont l'attention se porte sur les peuples bruns, les sémites, et l'autre dite « supérieure », qui occupe un point lointain du cosmos et qui s'intéresse aux peuples blonds, les aryens. Pourtant, cela n'empêche pas Schreber de parler de Dieu comme Un, comme s'il y avait, de façon implicite, un principe rassemblant les deux dieux en un seul pouvoir créateur : « Il ne faut pas considérer Dieu comme un être spatialement limité, mais comme un *être multiple dans son unité* ou encore *unique dans sa multiplicité* ¹⁰⁰ ».

On retrouve cette décomposition-multiplication des figures un peu partout, et Dieu n'y échappe pas. Au contraire, tout ce qui compose le paysage schreberien peut devenir un instrument par lequel il manifeste son pouvoir, comme les astres, les oiseaux, les insectes et

⁹⁷ *Ibid.*, p. 18.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 56.

⁹⁹ Cliche, *L'Ombilic de Dieu : le fou et le cabaliste*, p. 67.

¹⁰⁰ Schreber, *op. cit.*, p. 165.

le bruit que font les trains lorsqu'ils freinent. Dieu se fragmente en toute chose qui s'agite ensuite sous son commandement, devenant le prolongement de sa volonté, comme les *images d'hommes bâclés à la six-quatre-deux*, ces hommes décoratifs qui font mine d'être et qui ne jouissent pas du libre-arbitre au cœur du rapport au bien et au mal :

J'ai des raisons pour admettre qu'à dater de ce jour, tout le système de commande des mouvements humains n'a plus été soutenu qu'artificiellement, par voie de miracles divins, et ceci dans un périmètre que je ne puis entièrement apprécier (...) Et je ne puis dire jusqu'à quelle distance peut s'exercer cette possibilité de tirer d'en haut – si je puis m'exprimer ainsi – les ficelles qui actionnent les êtres humains ¹⁰¹.

Que Dieu se présente sous la forme d'un buisson ardent ou d'une colombe ne peut nous surprendre. Ce qui relève ici de l'inhabituel, c'est plutôt la bipartition tranchée de Dieu dont les instances inférieure et supérieure se comportent comme des entités autonomes, et parfois ennemies.

Le dieu inférieur porte le nom d'Ahriman et le dieu supérieur, celui d'Ormuzd, un nom qui peut s'entendre comme l'anagramme du nom du père de Schreber, Moritz ¹⁰², sur lequel nous reviendrons en conclusion du mémoire. Les deux noms ont été prononcés par les voix au début du moins de juillet 1894, date à laquelle correspond la dissolution des royaumes divins antérieurs formés des « vestibules du ciel ¹⁰³ ». La reconfiguration de l'espace est un des premiers effets du désordre à partir duquel les âmes n'accèdent plus à la béatitude ; depuis ce temps, nous assure Schreber, il entend ces noms tous les jours, et cette répétition quotidienne est, dirait-on, ce qui garantit leur existence.

On se rend compte en effet que les figures disparaissent du système lorsqu'elles ne se manifestent plus verbalement, comme si la seule réalité possible était la langue elle-même, ou comme si les mots portés par les voix étaient en soi le monde physique.

Pour poursuivre la logique de la vision endoscopique, la division des royaumes divins équivaut à la division de Schreber, à cette *faille* à l'origine du désordre cosmique qui indique l'origine de sa propre décomposition psychique ; l'instabilité des royaumes divins qui se subdivisent, et la décomposition qui affecte tout, correspondent donc à celle de l'ordre signifiant. La transposition sur un plan externe d'une figure suprahumaine faite à partir d'un

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 82-83.

¹⁰² Israël, Han, *Schreber, père et fils*, Paris, Seuil, p. 318.

¹⁰³ Schreber, *op. cit.*, p. 32.

matériau psychique peut étonner, mais elle peut s'expliquer, non seulement en abordant le rapport des psychotiques au langage, mais aussi en retraçant les premiers pas de l'enfant en éveil vers la réalité, et ceux des premiers hommes. Dans *Totem et Tabou* ¹⁰⁴, Freud pose l'hypothèse d'une vision du monde extérieur habité par des dieux ou des démons le plus souvent représentés par le totem, et qui résulte de la projection de perceptions internes de plaisir et de douleur ; ces perceptions se traduisent par des dispositions hostiles ou bienveillantes animant non seulement l'autre en face de soi, mais également toute chose :

Dans des conditions encore insuffisamment élucidées, nos perceptions intérieures de processus affectifs et intellectuels sont comme des perceptions sensorielles, projetées au dehors et utilisées pour la formation du monde extérieur. (...) C'est ainsi que les hommes primitifs ont construit leur image du monde, en projetant au dehors leurs perceptions internes ; et cette image, nous devons la transposer de nouveau, en nous servant de termes psychologiques, en utilisant pour cela la connaissance que nous avons acquise de la vie intérieure ¹⁰⁵.

Les premiers hommes et les enfants partagent donc avec les délirants le fait de recevoir de l'extérieur des perceptions qui appartiennent en fait à leur propre activité psychique.

Les deux dieux – ou plutôt le Dieu double, puisqu'il s'agit du dédoublement d'une seule figure – interagissent et se relaient, ont chacun leurs intermédiaires qui s'expriment dans un vocabulaire spécifique, se confrontent à certains moments et deviennent complices à d'autres, sont tantôt favorables et tantôt défavorables à Schreber, selon la plus ou moins grande distance qui les sépare de lui, ou selon qu'ils le jugent actif ou abruti.

Le Dieu-alien et la volupté

Dieu est également un être organique auquel on accède par voie scientifique et dont l'instinct de survie se réveille par moments, créant ainsi un désordre dans le cosmos. Le danger l'oblige à mettre en branle un système de défenses, et donc à ne plus tenir compte des lois sur lesquelles il doit se régler. Et en tant qu'être organique ayant un centre et un poids, Dieu est soumis aux mêmes principes physiques que les autres corps en suspension

¹⁰⁴ Freud, Sigmund, *Totem et tabou*, Paris, Éditions Payot, 1965.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 102.

dans l'espace, et se trouve happé par Schreber dont la force d'attraction, devenue trop grande, représente une menace sans précédent.

Schreber admet que cette situation peut paraître incroyable pour les lecteurs, voire grotesque, mais il ne se soucie pas d'être crû, du moins pas sur ce point. Un jour viendra, assure-t-il, où la science fournira « la preuve *de visu* ¹⁰⁶ » de cet état de faits, et Dieu sera découvert comme on découvre des espèces animales insoupçonnées dans les fonds marins. Il ne s'agit donc pas, dans le rapport que les hommes entretiennent avec Dieu, de croyance ou de foi. Ce sont là, d'ailleurs, des questions desquelles Schreber se désintéresse, puisqu'il dit éprouver son existence de la même façon qu'il éprouve les ravages de la peste. Cette présence est pour lui de l'ordre d'une « certitude immédiate ¹⁰⁷ » ; elle est une réalité physique douloureuse et sensuelle sans laquelle il ne se serait jamais posé la question de l'existence de Dieu. Schreber demande tout de même aux lecteurs de lui accorder le bénéfice du doute et de garder ouverte la question de sa présumée folie. Ces lecteurs, prévoit-il, n'arriveront à cette certitude que beaucoup plus tard, lorsque l'évolution de la science le permettra.

Si Dieu ne se soucie pas de la foi des hommes en raison du danger que représente l'excitation captatrice engendrée par la vie, il est donc assez étonnant qu'il se nourrisse de leur jouissance. Dieu éprouve avec Schreber un plaisir sensuel qui, d'après l'enseignement de la plupart des religions, est précisément ce qui détourne l'attention des hommes de la vérité divine, dans la mesure où ce plaisir les rattache au monde terrestre et à l'instinct, à la finitude et à l'incomplétude ¹⁰⁸.

Dieu est un jouisseur qui exige de Schreber qu'il entretienne en permanence, par des pratiques d'échauffement sexuel, une volupté à laquelle il prend part et qui constitue l'essence même de son être. La volupté, c'est en quelque sorte le mode d'être de l'au-delà, et la paix éternelle promise aux hommes correspond à une sensualité ininterrompue qui se fait tantôt sentir comme nettement sexuelle et masculine, et tantôt comme un état de bien-être général, associé à la jouissance féminine.

¹⁰⁶ Schreber, *op. cit.*, p. 224.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 25.

¹⁰⁸ On doit en effet distinguer la jouissance des mystiques chrétiens, que l'on peut rapporter à la notion plus connue « d'extase », de la jouissance phallique réclamée par le Dieu de Schreber; bien que Schreber occupe une position féminine devant Dieu, et qu'il est destiné à en être l'épouse, ne s'établit entre lui et Dieu aucune communication réelle qui pourrait nous indiquer qu'il y a là rapport de deux êtres – contrairement aux mystiques.

Il est intéressant de noter qu'au départ, Schreber devait être éviré – transformé en femme – dans l'intention perverse de livrer son corps aux gardiens de l'asile « comme celui d'une putain féminine ¹⁰⁹ ». Ce n'est que pendant la rédaction des *Mémoires* que Schreber développe l'idée que Dieu se cache derrière ce plan, et qu'il en est le « complice et l'instigateur premier ¹¹⁰ ». Mais encore une fois, précise-t-il, cette ingérence mettant en relief le côté malsain, voire diabolique, de Dieu, doit se rapporter à son instinct de conservation qui lui dicte d'annuler les forces de Schreber, quitte à ce qu'il soit violé et qu'il devienne fou, quitte à ce qu'il soit *laissé en plan* et renvoyé à un sort pire que la mort.

Pour finir, Dieu est inéducable, ce que Schreber exprime en disant qu'il « ne peut s'instruire de l'expérience ¹¹¹ ». Sa méconnaissance du monde des vivants est si grande qu'il croit que la disposition à déféquer est une manifestation de l'intelligence, et que les difficultés éprouvées par Schreber à cet égard indiquent une déficience intellectuelle.

C'est donc dans la mesure où Dieu est inéducable que la « situation attentatoire à l'ordre de l'univers ¹¹² » perdure, et que les aberrations se succèdent jusqu'à ce que la cohésion de l'univers – ou encore celle du système signifiant – tienne dans les mains d'un seul homme. Schreber doit s'élever à la perspective de Dieu en définissant la menace qui pèse sur l'univers, et en incarnant ce qui doit rétablir l'ordre : un corps de femme se posant contre un chaos qui veut tout emporter.

Le Dieu de Dieu

Derrière ce Dieu qui relève davantage de la découverte d'une vie extra-terrestre que de l'objet d'un culte, se tient un ordre suprême, impossible à déloger, qui se rapporte à l'éternité et que Schreber appelle « l'ordre de l'univers ¹¹³ ».

En soi, nous dit Schreber, l'éternité est la solution à toutes les situations aberrantes dans lesquelles l'univers peut se trouver, puisque, comme son nom l'indique, le temps infini qu'il sous-tend englobe la totalité de l'être et pose une impossibilité, celle de l'état permanent d'un désordre qui ne peut être que conjoncturel, donc limité dans le temps et l'espace. Que

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 63.

¹¹⁰ *Ibid.*

¹¹¹ *Ibid.*, p. 158.

¹¹² *Ibid.*, p. 25.

¹¹³ *Ibid.*, p. 34.

l'univers ne se redresse pas un jour est donc impensable, et la certitude de la résolution du conflit forme la base fragile d'une stabilité cosmique. En affirmant que le retour à l'ordre n'est qu'une question de temps, et que ce retour s'effectuera *malgré tout*, Schreber reconnaît, pour la première fois, qu'une force agit sans son support : « L'ordre de l'univers porte en soi le remède aux atteintes qui lui sont portées, et ce remède consiste en l'éternité ¹¹⁴ ».

L'ordre de l'univers, nous apprend-il, est corrélatif d'une éternité garante du rétablissement de ce qui est déréglé, et se trouve du côté du combat mené par Schreber pour assurer l'existence du monde des vivants, contrairement à l'entreprise de destruction menée par Dieu qui tend à réduire la vie à l'état inanimé du cadavre : « Ce qui est moralement choquant dans mon cas, c'est que Dieu lui-même a dérogé à l'ordre de l'univers sur lequel lui aussi pourtant doit se régler ¹¹⁵ ».

Schreber affirme que ses efforts, qui contrent ceux de Dieu pour le détruire, sont « compatibles avec l'ordre de l'univers ¹¹⁶ ». On comprend que les efforts en question concernent aussi bien ses tentatives pour faire reconnaître sa raison, que la résignation face à son imminente transformation en femme ; cette transformation, insiste-t-il, s'accorde avec *l'ordre de l'univers* parce qu'elle permettra à la race humaine de subsister à travers une nouvelle race d'hommes spirituellement supérieure, moins corrompue, moins nerveuse, et donc moins dangereuse pour Dieu ¹¹⁷.

Cet *ordre* est en quelque sorte le vrai Dieu – ou encore un *au-delà* de Dieu –, celui dont parlent toutes les grandes religions, le Dieu immatériel, infini et invincible, alors que le « Dieu de nerfs » décrit précédemment est un être pulsionnel, soumis au manque, et de toute façon enchaîné à une loi supérieure de laquelle il ne peut, tout Dieu qu'il soit, se défaire. C'est en considérant la fonction structurante de *l'ordre de l'univers* que l'on peut dire que le système schreberien prévoit un digne remplaçant de Dieu – que Schreber veut non défaillant – par la mise en place d'une stabilité assurant la perpétuation de la vie, ou encore un sens sur lequel la pensée peut s'arrimer. L'*au-delà* de Dieu que représente *l'ordre de l'univers* est la seule

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 41.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 63.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 112.

¹¹⁷ Notons que la nervosité, à l'origine du danger qui menace Dieu, est associée dans les *Mémoires* à l'excitation sexuelle : en s'accomplissant avec Dieu, cette excitation tirée d'un accouplement permanent où le masculin et le féminin se joignent dans un état où est abolie toute menace de retrait – ou encore de *laisser en plan* –, assure l'économie du manque par la continuité des tensions. La jouissance absolue se réalise donc, non pas dans la rencontre – ratée – avec une autre, mais dans la fusion avec l'Autre et l'indifférenciation sexuelle qu'elle sous-tend.

figure des *Mémoires* qui n'est ni sexuée, ni trompeuse, ni imaginarisée : ce n'est, peut-être, qu'en introduisant cet ordre transcendant et englobant qui le précède et qui lui survivra – autrement dit, qui *tient sans lui* – que Schreber peut tolérer la profusion des phénomènes transgressant la Loi, et dont il est la cause.

La lutte est perdue d'avance pour Dieu, même s'il ne semble pas le reconnaître, parce que *l'ordre de l'univers*, intimement associé au *retour* que permettra l'*éviration*, a un sens que nul ne peut remettre en question. Ce principe logique, asexué et sans forme corporelle, permet à Schreber de lâcher prise et, dans une certaine mesure, de réintégrer la vie sociale. Par contre, en attendant que le retour à l'ordre se soit opéré, Schreber doit continuer à penser pour Dieu, et le danger d'être *laissé en plan* reste toujours aussi présent : « Pourtant, l'ordre de l'univers témoigne de toute sa grandeur et de tout son sublime en ce que, même dans une situation qui lui est si intrinsèquement contraire, Dieu lui-même est dépourvu de moyens de coercition lorsqu'il poursuit des fins incompatibles avec l'ordre de l'univers ¹¹⁸ ».

Le pouvoir limité de Dieu et sa déroute, rapportés dans une formulation en boucle, implique que doit être mise en place, pour que le monde ne tombe pas totalement en morceaux, une force assujettissante et immuable, cet au-delà de Dieu garantissant l'existence du monde et auquel appartient le sublime et la grandeur de ce qui est invincible.

Dieu est Diable

Nous avons dit que l'ultime conséquence de la défaillance divine se rapportait à un assujettissement à la force englobant de *l'ordre de l'univers* par rapport auquel il fait figure d'ennemi. En fait, Dieu a le diable en lui, comme si les deux grands pôles du bien et du mal, normalement incarnés par deux entités différentes, se trouvaient fusionner en une seule figure : c'est du moins ce que ses actions transgressives et ses intentions louches à l'égard de Schreber démontrent, quand bien même elles seraient le fruit de mécanismes de survie.

Schreber raconte que l'enfer et le diable, celui qui se situe dans une opposition radicale à Dieu, n'existent pas, puisque toutes les puissances ennemies de Dieu, au sens qu'en donnent les grandes religions, sont *malgré elles* au service de Dieu. Tous les hommes donc, même les mauvais, seront un jour rappelés à lui, après avoir enduré de vagues désagréments

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 64.

accompagnant un voyage souterrain purificateur. Seuls quelques corrompus ayant mené une vie dissipée subsistent après la mort en tant que « diables de fond », « diables auxiliaires » ou « diables en chef ¹¹⁹ », âmes en cours de purgation pouvant être dépêchées en « images d'hommes bâclés à la six-quatre-deux ¹²⁰ » : ils prennent alors une couleur « rouge carotte ¹²¹ » et dégagent une odeur particulièrement repoussante, caractéristiques physiques que l'on peut reconnaître comme appartenant à l'imagerie populaire des figurations du mal.

Ces « âmes examinées ¹²² » doivent traverser une période de purification avant d'intégrer les royaumes divins où ils vivront leur vie d'âme, c'est-à-dire en contemplateurs de Dieu. La damnation éternelle n'existe pas davantage, puisque tous les nerfs, quels qu'ils soient, sont destinés à se fondre un jour dans l'unité divine, perdant ainsi la mémoire et l'identité de celui qui en était constitué.

Schreber, somme toute, ne parle que de béatitude et de royaumes divins, mais son monde est démoniaque, si on considère que le démoniaque se caractérise justement par le hasard et la folie, le chaos, le dérèglement et l'éclatement des limites, comme l'a défini le théoricien du langage Georg Lukacs ¹²³. En citant Goethe, Lukacs avance qu'après *la chute* – qui désigne la désobéissance d'Adam et d'Ève et leur expulsion du paradis terrestre –, le monde s'est fragmenté, perdant l'intégrité du début de l'humanité où les mots correspondaient aux choses et révélaient leur essence :

Le démon ressemblait au hasard, car il n'avait aucun logique. Tout ce qui, pour nous, était limité, il semblait pouvoir le traverser de part en part ; il semblait disposer à sa guise des éléments nécessaires à notre existence, il contractait le temps et dilatait l'espace ; il semblait ne se plaire que dans l'impossible et rejeter le possible avec mépris

¹²⁴

La vie décrite par Schreber évoque cet enfer rempli de diables rouges malintentionnés et de robots fantomatiques fichus-là pour lui barrer la route et contredire l'ordre admis, bien sûr, mais nous pourrions ajouter ici que la fragmentation n'est pas le résultat d'une inadéquation entre le mot et la chose, mais plutôt de leur adéquation : ce n'est qu'en

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 29.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 31.

¹²¹ *Ibid.*, p. 29.

¹²² *Ibid.*, p. 29.

¹²³ Lukacs, Georg, « Conditionnement et signification historico-philosophique du roman » in *Littérature et société*, anthologie préparée par Jacques Pelletier, Montréal, VLB éditeur, 1994, p. 25-34.

assimilant le manque, ou encore l'écart entre l'homme et le monde, entre le mot et la chose, qu'une cohésion peut se construire sur un plan symbolique, et générer du sens.

Le deuxième séjour en clinique où Schreber se retrouve chez le docteur Pierson, est désignée par les voix par l'expression « cuisine du diable ¹²⁵ ». Schreber raconte que cet endroit est le théâtre de miracles dont l'extravagance atteint un sommet, et se singularise par ce fait curieux que tous les pensionnaires s'y trouvant portent la marque de personnalités connues au cours de son existence. Il y voit, rassemblés dans le jardin, de nombreux membres de sa propre famille dont sa mère, son notaire, et certains juges dont il avait la charge à la cour de Dresde.

Il raconte aussi que la chambre d'un malade est tapissée d'étranges images aux teintes rouges imprégnées de l'odeur du diable, signe incontestable que ce malade est un « diable de fond ¹²⁶ ». C'est pendant cette période appelée par les voix « citadelle du diable ¹²⁷ », assure-t-il, que « furent machinés par miracle les dérèglements les plus extravagants ¹²⁸ », et que « jamais autant qu'alors la production d'images d'hommes ne fut poussée à un tel point de profusion ¹²⁹ ». Lui-même est appelé par les voix « prince de l'enfer ¹³⁰ », à quoi Schreber répond que, malgré le titre qu'on lui accorde, « il eût été difficile de dénoter dans (s)es rapports avec (s)on entourage quoi que ce soit d'inférieur, ni quoi que ce soit d'un train princier ¹³¹ ». Puisqu'il ne repère pas dans son environnement immédiat la trace physique de cette affirmation, qui pourrait se présenter sous la forme d'une chaleur excessive, d'une peau rougie, de cornes (enfer), d'une couronne, d'étoffes luxueuses et de banquets (prince), il conclut, assez curieusement d'ailleurs, à une utilisation purement métaphorique qui aurait pour fonction de le déterminer au-delà de sa réalité matérielle : « À mon sens, si, à tort, on me donnait ce titre cela se fondait sur une démarche de la pensée visant à l'abstraction ¹³² ». On peut dire donc que Schreber appréhende la dimension symbolique de la parole de l'Autre sans pouvoir l'assimiler, dans la mesure où la connaissance qu'il en a se situe sur un plan strictement intellectuel, et non sur celui d'une réelle assumption de la castration.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 28.

¹²⁵ Schreber, *op. cit.*, p. 92.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 29.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 107.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 94.

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ *Ibid.*, p. 140.

¹³¹ *Ibid.*

¹³² *Ibid.*

Toutes les expressions portent, dans leur forme signifiante, la présence du diable en tant qu'il possède des attributs physiques, et sont toujours accompagnées d'images ; celles-ci ne représentent pas une signification renvoyant à une autre signification, mettant ainsi en marche la dialectique au cœur de la fonction symbolique, mais la *signification en tant que telle*, à la fois définitive et opaque. Les mots, dans l'univers schreberien, ne renvoient pas à un sens symbolique, mais à de la chair. Nous verrons comment, dans le prochain chapitre, le système signifiant est, chez Schreber, remanié dans l'ordre imaginaire où la signification prend *corps*.

Schreber est donc capté par un décor mouvant composé de malins génies qui le maintiennent dans la terreur de voir sa raison l'abandonner. À l'opposé de *l'ordre de l'univers* règne un Dieu dont les lois absurdes sont à l'origine du chaos, un Dieu trompeur qui, dans sa position de méconnaissance à l'endroit de ce qu'il représente, fait du monde un lieu où rien ne s'établit durablement et où, du coup, rien ne peut tenir. Dans la non valeur de la parole de l'Autre, c'est le sens qui se trouve mis en échec.

En reprenant les paroles d'Einstein, Lacan fait remarquer que l'exercice permanent de la tromperie dans l'univers schreberien subvertit tout ordre, quel qu'il soit, de la pensée elle-même : « Dieu est malin, mais il est honnête ». « Ce trait est essentiel, dit-il aussi, à la constitution du monde et de la science (...). Il va de soi pour nous que la matière n'est pas tricheuse, qu'elle ne fait pas exprès d'écraser nos expériences et faire sauter nos machines ¹³³ ».

C'est peut-être dans l'éclatement et la fusion des identités, ou encore dans le transitivisme imaginaire où Schreber oscille entre lui-même et l'autre, que l'effraction de la Loi prend sa forme la plus visible : « (...) on peut dire que, loin qu'il soit seul, il n'est à peu près rien de tout ce qui l'entoure que d'une certaine façon, il ne soit ¹³⁴ ». Schreber peut occuper toutes les positions en suivant le chemin de ses nerfs raccordés, de même que d'autres sont amenés à s'introduire en lui, âmes de défunts et neurologues expérimentateurs, pour disposer de ses organes ou prendre connaissance de son contenu mental. Le *meurtre d'âme*, comme nous l'avons déjà dit, consiste en une prise de contrôle à distance de la pensée d'un autre, et nous pourrions ajouter ici, *de son corps*.

Quelques mois après son admission à la clinique, Schreber se rappelle avoir lu l'annonce de sa propre mort dans un quotidien. De nombreux psychanalystes, dont Lacan, ont vu dans

¹³³ Lacan, *op. cit.*, p. 77.

cet épisode le produit du souvenir remanié de l'annonce du suicide par balle de son frère vingt ans auparavant. Dans la tourmente de la collusion imaginaire, Schreber *est* son frère, tout en restant lui-même. Il est comme amoindri : « Schreber est un autre. Mais il est quand même le même, qui se souvient de l'autre. Cette fragmentation de l'identité marque de son sceau toute la relation de Schreber avec ses semblables sur le plan imaginaire ¹³⁵ ».

Le spectacle répété des phénomènes étranges menant à l'éclatement de l'identité et au démantèlement du sens commun du langage, sont ici associés à ce que les voix appellent *perturbations*, sortes de diableries visant à empêcher l'action et la pensée, et plongeant le monde dans un chaos où le déferlement des êtres miraculeux s'impose avec force, tout en présentant ce caractère d'inconsistance, de « vain amusement ¹³⁶ » dont Schreber parle tout le temps.

Dieu dépare

Ce qu'il faut retenir, parmi ce qui caractérise Dieu, c'est le moyen par lequel il se manifeste, ou encore son mode de présence : le langage.

La totalité de la structure de l'au-delà se donne littéralement à voir par l'énonciation d'expressions tirées de la langue de fond, sorte d'allemand archaïque dont Schreber dit qu'elle est savoureuse – entendre : porteuse d'un sens *premier*, fondamental – quand bien même les visions, sensations ou métamorphoses prennent la plus grande place dans son récit. En y regardant de près, on se rend compte que ces visions, sensations et métamorphoses ne viennent jamais sans être nommées, devenant ainsi des correspondants visuels de mots ; les images sont les *effets* des expressions qui se font entendre, lesquelles suggèrent une forme, une couleur, une texture, une émotion, ou n'importe quel caractéristique qui se rapporte directement aux sens. En somme, les expressions fournissent, au moment même de leur énonciation, un *corps* à ce qu'elles désignent.

C'est d'abord par le *raccordement de nerfs* que Schreber entre en contact avec l'au-delà, et ce sont les voix qui, après ce raccordement, forment le terrain sur lequel Schreber l'éprouve. Dieu ne se montre à Schreber que sous la forme de « communiqués », desquels il

¹³⁴ *Ibid.*, p. 91.

¹³⁵ Lacan, *op. cit.*, p. 112.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 94.

déduit une forme et une nature, des habitudes et des soucis, des intentions et des dispositions à son égard : « Vous allez devoir passer pour un de ceux qui désavouent Dieu, pour quelqu'un qui a commis un *meurtre d'âme* ¹³⁷ ». Ces propos renvoient Schreber au complot et à l'injustice d'être reconnu coupable. Pourquoi ? Schreber explique que les âmes ont été séduites par Flechsig, lequel veut sa perte en faisant de lui l'ennemi à abattre.

La persécution et le danger de mort, au cœur de la lutte pour se faire reconnaître, forment la base de toutes les interprétations qui évoluent sans arrêt, suivant la mouvance des formes imaginaires. Ce dont Schreber est sûr, c'est qu'on cherche à le tromper, et que cette tromperie constitue le ressort de tous les phénomènes qui se produisent autour de lui. La vérité – ou encore la *signification* – éclate au grand jour, tout en se dissimulant derrière des formes qui, elles, semblent n'être là que pour forcer Schreber à l'énoncer. C'est à lui que revient la charge de démasquer et de définir cette signification, s'engageant ainsi dans une quête infinie, dans la mesure où ce qui serait à dire ne se trouve pas, chez lui, du côté du manque, de l'absence, ou encore du *mi-dire* ¹³⁸, mais du côté de la suture :

... et cet exercice permanent de la tromperie va subvertir tout ordre quel qu'il soit, mythique ou pas, dans la pensée elle-même. Ce qui est le plus certain de son vécu, c'est ce jeu de tromperie qu'il entretient, non pas avec un autre qui serait semblable à lui, mais avec cet être premier, garant même du Réel ¹³⁹.

Dieu, en tant qu'être spatialement défini et séparé de ses instances intermédiaires, ne prend pourtant pas la parole devant Schreber. Mise à part une seule fois où « l'image glorieuse de ses rayons » devient visible par « l'œil de (s)on esprit ¹⁴⁰ », Dieu n'est en fait qu'une rumeur portée par les voix. Et lorsqu'il apparaît à Schreber, que lui dit-il ? Il prononce un seul mot, « charogne ¹⁴¹ », qui englobe Schreber, le définissant et lui désignant une place, celle du cadavre décomposé. C'est également la place du soumis, une place entre la répulsion qu'inspire le déchet et l'attrait érotique de la femme lubrique.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 114.

¹³⁸ Jacques Lacan rapporte que la vérité ne peut se dire toute, parce que le langage ne saurait totaliser la réalité. Dire toute la vérité est donc matériellement impossible : c'est en ce sens qu'elle ne peut qu'être « mi-dite ».

¹³⁹ Lacan, *op. cit.*, p. 82.

¹⁴⁰ Schreber, *op. cit.*, p. 121.

¹⁴¹ *Ibid.*

Schreber se dit ravi par ce mot qui le frappe, comme si cette parole « vraie », originaire, renvoyant proprement à la chair du cadavre, le faisait exister plus que jamais, et comme s'il y avait là l'ultime preuve de reconnaissance de son caractère exceptionnel et de sa puissance captatrice – Dieu, comme nous l'avons mentionné, n'ayant d'intérêt que pour les cadavres.

L'apparition est donc, encore une fois, accompagnée d'une parole qui semble à Schreber authentique, spontanée, porteuse d'un sens inouï qui correspond exactement à la matière qu'il désigne, d'où son exaltation : « Aussitôt, dans le temps, je perçus qu'il parlait ¹⁴² ». Ce qu'il entend n'est pas de l'ordre du bavardage répétitif et vidé de signification auquel il est habitué, mais une « puissante voix de basse ¹⁴³ » exprimant, pour une fois, des « sentiments véritables ». Le ton de la voix, essentiellement corporel, fait partie de ce qu'on appelle ici la matérialité du langage : ses modulations de rage, de conciliation, de bienveillante attention, d'indignation, ou de tout autre affect, ramène la signification à sa source pulsionnelle.

L'énonciation d'expressions qui expriment ou non des sentiments authentiques n'appartient pas qu'à Dieu, puisque c'est l'au-delà tout entier qui vibre au rythme d'une langue qui entraîne les mirages, les distorsions et les dérèglements par lesquels le monde s'impose. Même la volupté si précieuse aux rayons et aux âmes, qui est à la fois un mode de vie et un environnement immédiat, s'accompagne d'interjections et d'expressions. L'au-delà jouit de l'activité intellectuelle de Schreber qui trouve sa source dans des mots dont le poids, ou encore le *pouvoir*, émeut la chair – la sienne et celle de l'univers.

C'est parce que Dieu, cet Autre dont la défaillance est prise en charge, se présente comme une langue fixée en les nerfs sur laquelle Schreber bâtit son délire, que nous pouvons dire que les *Mémoires* tentent de recomposer, sur un mode imaginaire, un système signifiant ; c'est aussi dans la mesure où Schreber entend des voix qui lui parlent dans une langue faite d'expressions énigmatiques, c'est-à-dire qui ne se définissent pas elles-mêmes et qui appellent la construction d'un sens, qu'il élabore son système, d'où le foisonnement des interprétations rassemblant en un tout l'ensemble de ce qui est dit, et qui lui donne en même temps cet étendu cosmique.

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ *Ibid.*

CHAPITRE III

LE LANGAGE-CHOSE

Dis-moi tout

La perplexité et la signification irréductible

Il y a donc Dieu et ses rayons, les vestibules du ciel et les âmes, les oiseaux, les images d'hommes et une multitude d'autres créatures par lesquelles se fait entendre la puissance céleste. L'ensemble forme les royaumes divins, ou encore l'au-delà, dont nous avons déjà proposé, au début de ce mémoire, qu'il était une figuration de l'inconscient. Lacan reprend Freud en soulignant l'objectivation faite par Schreber d'une appréhension endoscopique que la psychanalyse tente de rationaliser. Il importe donc, ajoute-t-il aussitôt, de profiter de l'enseignement offert par la « rencontre exceptionnelle entre le génie de Freud et un livre unique ¹⁴⁴ » :

(...) Freud n'a encore jamais rien vu qui ressemble autant à la sienne théorie de la libido, avec ses désinvestissements, réactions de séparation, influences à distance, que la théorie des rayons divins de Schreber, et n'en est pas plus ému, puisque tout son développement tend à montrer dans le délire de Schreber une surprenante approximation des structures de l'échange interindividuel comme de l'économie intrapsychique ¹⁴⁵.

En comparant les mécanismes de l'appareil psychique avec ce qui se dessine dans les *Mémoires*, Freud et Lacan constatent que Schreber rend visible, par des constructions imaginaires, une mise en tension de pulsions à l'origine d'un conflit qui, chez les névrosés,

¹⁴⁴ Lacan, *op. cit.*, p. 19.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 37.

est entraînée vers les terres lointaines du refoulement pour devenir inconsciente. Il arrive que cette mise en tension fasse retour, de façon parfaitement articulée, dans des symptômes, alors que chez Schreber, elle fait retour de l'extérieur, dans le Réel où se joue, in extenso, l'affrontement : la prolifération imaginaire qui est là déclenchée, et qui tient lieu de médiation avec l'Autre, indique que quelque chose n'a pas intégré le système de la symbolisation, et que toute assomption de la castration lui est devenue impossible.

Toutes les constructions – imaginaires – ont ceci en commun, raconte Schreber, qu'elles parlent sans arrêt, et comme sans but. C'est simplement, dit-il encore, qu'il est dans leur nature de parler. Ce constat nous révèle que la vie psychique, qui n'est manifestement pas constituée que d'images, doit s'articuler dans un langage qui supporte la pensée consciente, bien sûr, mais également l'inconscient. La *langue de fond*, cette langue originaire d'où la matière surgit, en témoigne : « La langue fondamentale du président est en effet le signe que subsiste à l'intérieur de ce monde imaginaire l'exigence du signifiant ¹⁴⁶ ». En mentionnant que le signifiant, à quel que lieu que l'on se trouve, reste une exigence, Lacan laisse entendre que le franchissement des limites de l'ordre symbolique aboutit, si le langage ne se reconstruit pas, à la disparition de l'être.

Même si cette histoire prend une étendue cosmique, Schreber rappelle qu'elle se déroule dans le microcosme de ses nerfs, en termes de modulations et de vibrations correspondant à l'articulation de mots. Et pas n'importe lesquels, car il s'agit de mots sur lesquels le discours bute, des mots dramatiques, ouvrant une dimension nouvelle, et faisant « poids en eux-mêmes ¹⁴⁷ ». Autrement dit, ces mots *sont* les choses en se prolongeant dans une équivalence corporelle (sensations de volupté ou de douleur, visions, textures, goûts et odeurs), et constituent pour Schreber un environnement immédiat qui le tient captif :

Il paraît être de la nature des rayons de devoir se mettre à parler dès qu'ils sont induits en vibrations ; la formule qui exprime cette règle : « N'oubliez pas que la nature des rayons est qu'ils doivent parler » a très tôt été serinée à l'intérieur de mes nerfs, et ceci un nombre incalculable de fois ¹⁴⁸.

L'univers schreberien consiste en un flot de voix qui parlent dans une langue faite d'expressions énigmatiques portant, à l'intérieur même de leur énonciation, le bout de chair

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 101.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 43.

qu'elles désignent, et auxquelles il doit rattacher une signification. C'est le tressage des interprétations délimitant les contours du trou que laisse la signification absente – et donc, à produire –, qui propulse le délire toujours plus loin : « Que dit en fin de compte le sujet, surtout à une certaine période de son délire ? C'est qu'il y a de la signification. Laquelle, il ne le sait pas, mais elle vient au premier plan, elle s'impose, et pour lui elle est parfaitement compréhensible ¹⁴⁹ ». Lacan insiste sur la certitude qui habite les délirants quant à la signification à définir, et pour lesquels tout devient signe. Une voiture rouge, qui passe à cet endroit et à ce moment précis, doit assurément passer pour quelque chose, lui raconte un patient. Devant l'assemblée de ses auditeurs, Lacan répond : « Le rouge ici a une fonction imaginaire qui, dans l'ordre précisément des relations de compréhension, se traduit par le fait que ce rouge pour le sujet, l'aura fait voir rouge, lui aura semblé porter en lui-même le caractère expressif et immédiat de l'hostilité ou de la colère ¹⁵⁰ ».

Schreber restitue ce qui l'interroge sur le plan imaginaire en terme d'intentions à son endroit. Nous ne pouvons pas dire qu'il se situe dans le registre de l'instinct, celui-ci étant, chez l'être humain, remanié dans celui du désir, mais tout de même, nous nous trouvons face à un comportement animal déterminé par la rencontre d'un élément extérieur, et polarisé par les tensions agressives ou érotiques. Une fois hors du Symbolique, il ne lui reste que l'Imaginaire pour rattacher au monde une signification sans laquelle il perdrait sa cohésion ; et dans ce travail de liaison, c'est son état d'humanité qui se joue. Toutes les interventions par lesquelles l'au-delà le morcellent, comme la « machine à corseter la tête ¹⁵¹ » qui comprime effectivement sa tête, ou encore « von W.-de-la-pourriture-du-bas-ventre ¹⁵² », miracle par lequel une matière putride est jetée dans son ventre, portent cette signification : on le menace, on planifie, on souhaite sa perte.

Au départ donc, Schreber ne sait pas ce qui se passe autour de lui : il est, comme tous les psychotiques à l'approche d'une crise, dans la perplexité ¹⁵³ :

¹⁴⁸ Schreber, *op. cit.*, p. 116.

¹⁴⁹ Lacan, *op. cit.*, p. 30.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 18.

¹⁵¹ Schreber, *op. cit.*, p. 138.

¹⁵² *Ibid.*, p. 134.

¹⁵³ Lacan, *op. cit.*, p. 100. Lacan mentionne que la rencontre du non-symbolisé plonge le sujet dans la perplexité, avant qu'il ne soit contraint, sous la menace de l'effondrement du système de la symbolisation – ou du système du langage –, à lui donner un contenu par le délire.

Que se passe-t-il donc au moment où ce qui n'est pas symbolisé reparaît dans le réel ? Il est clair que ce qui apparaît, apparaît sous le registre de la signification, et d'une signification qui ne vient de nulle part, et qui ne renvoie à rien, mais une signification essentielle, par laquelle le sujet est concerné ¹⁵⁴.

Ce dont Schreber est certain, c'est que son environnement se modifie – souvenons-nous qu'il entend, au moment de trouver le sommeil, des bruits suspects, chargés d'intentions – et qu'il se tient au centre de cette modification. La cosmogonie qu'il élabore vient alors expliquer ce qui lui semble être un profond bouleversement du monde.

On peut tous, remarque Lacan, entendre des voix, du moment que l'on se donne la peine de s'écouter penser, ou parler. On peut tous être attentifs à ce discours sous-terrain qui se dicte comme par lui-même, parfaitement audible et toujours inquiétant, et que la plupart écartent de leur conscience, de peur de s'y abîmer. Schreber, par contre, ne peut pas ne pas en tenir compte ; il ne peut pas ne pas prendre au sérieux la trame continue de ce qu'il entend, puisque la signification, encodée dans la chair des mots et dont la résolution est vitale, le vise. Il n'y a que lui qui puisse la formuler et régler un conflit d'ordre universel en désamorçant ce qui menace non seulement sa propre existence, mais l'être en tant que tel. Le monde ne peut être habitable que s'il y existe une cohérence et une stabilité s'éprouvant dans une durée, et c'est précisément parce qu'une structure doit ordonner les choses et les êtres, que l'univers schreberien, tombé dans le chaos, réclame du symbole : «... l'ambiguïté, la béance de la relation imaginaire exigent quelque chose qui maintienne relation, fonction et distance. C'est le sens même du complexe d'Œdipe ¹⁵⁵ ».

Le délire a donc pour fonction de trouver à chaque chose une position et une fonction, de telle sorte que le monde « ne se réduise pas tout d'un coup à rien, que toute la toile de la relation imaginaire ne se renroule pas tout d'un coup et ne disparaisse pas dans un noir béant ¹⁵⁶ ». Dans ce monde où le lointain est proche et le proche, lointain, où l'un est aussi l'autre et où le corps, contenant l'univers tout en s'y dissolvant, n'a pas de forme fixe, Schreber doit penser, formuler, lier :

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ Lacan, *op. cit.*, p. 110.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 114.

Ces miracles, si je voulais les décrire en détails, je pourrais faire d'eux seuls un livre entier. Je peux dire qu'il n'est pas un membre ou un organe de mon corps qui n'ait à quelque moment été touché par un miracle, que ce soit pour être mobilisé, paralysé ou enlevé, selon les buts divers qu'on se proposait ¹⁵⁷.

Il redéfinit son corps en en circonscrivant les limites, pour ensuite se situer et occuper une place d'où il pourra repérer ce qui n'est pas lui. Chaque fois que s'introduisent en lui des corps étrangers, comme ces « petits hommes » dont il surveille le déplacement après avoir défini le motif de leur présence, il doit non seulement les localiser dans un endroit ou un autre de son anatomie, mais également les intégrer au système cosmique, ici recentré sur sa personne :

(...) la moelle épinière étant considérée, avec la tête, comme le siège de l'entendement. On s'efforça donc de me pomper la moelle épinière, ce qui se fit par l'intermédiaire de « petits hommes » qu'on m'expédiait dans les pieds ; en règle générale, il y en avait toujours deux, un « petit Flehsig » et un « petit von W. », dont je percevais également les voix dans mes pieds ¹⁵⁸.

Sami-Ali constate que le délire de Schreber, où le corps prend la plus grande place, est une façon d'en tracer le pourtour ¹⁵⁹ : « Les constructions délirantes, vertigineusement inextricables, qui ponctuent les moments essentiels des *Mémoires*, sont des tentatives de créer une distance, de délimiter, face à la proximité absolue de l'autre, sa propre réalité corporelle ¹⁶⁰ ».

C'est avec les résidus que génère la *langue de fond* que Schreber construit sa cosmogonie, les résidus servant de matière signifiante, donc de repères dans l'état crépusculaire où se tient le monde et dont on ne sait rien, puisqu'il se rattache à ce qui, précisément, ne s'articule pas : l'effondrement du Symbolique. Faire signifier ce qui lui parle est une mission qui l'absorbe entièrement, et dont l'aboutissement est la mise en récit du remaniement – délirant – du signifiant.

¹⁵⁷ Schreber, *op. cit.*, p. 130.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 134.

¹⁵⁹ Notons au passage que Sami-Ali, assez curieusement, ne mentionne jamais Lacan, bien qu'il l'ait manifestement lu ou entendu.

¹⁶⁰ Sami-Ali, *op. cit.*, p. 20.

La science qui tue

Le meurtre de l'appareil nerveux

Une des premières expressions appartenant à la *langue de fond* que Schreber nous livre, c'est le fameux *meurtre d'âme* autour duquel se tisse un réseau d'interprétations posant les bases de son système. Les échos perçus mentionnent l'implication directe de Flechsig, et plus précisément de son *nom* : le Flechsig vivant, celui qui évolue en parallèle de la crise universelle, échappe à ce qui se passe du côté de l'au-delà, alors que son représentant divin, que l'on peut rapporter ici à un représentant psychique (il se présente sous la forme d'un signifiant), a pris possession de ses nerfs :

Il est même indubitable pour moi que votre *nom* joue le rôle essentiel dans la genèse des événements en cause, dans la mesure où certains nerfs pris à votre système nerveux sont devenus des « âmes examinées » (...), et dans la mesure où cent fois par jour, les voix qui me parlent invoquent votre *nom* ¹⁶¹.

Notons que Schreber entend souvent des noms propres, notamment celui de son médecin traitant, Flechsig, et ceux des dieux inférieur et supérieur, Ahriman et Ormuzd. La précision de Schreber sur le *meurtre d'âme* laisse entendre que c'est dans la répétition que les noms prennent de l'importance, comme si l'insistance à nommer constituait la garantie de l'existence de ceux qui sont par là désignés, et la preuve irrévocable de leur implication dans le conflit. Ce qui se dit et se répète ne peut qu'être vrai, et la contiguïté temporelle de ce que Schreber appelle le *raccordement de nerfs* – qui correspond en fait au début des traitements administrés par Fleschig – et de l'apparition des voix, ne fait que renforcer sa conviction d'être l'objet d'une machination.

Schreber ne sait pas tout de suite en quoi consiste le *meurtre d'âme* qui semble contenir une signification primordiale à formuler, mais il ne peut échapper au fait que lui est donnée, encore et encore, cette expression très évocatrice qui renvoie déjà à un meurtrier et à une victime : ce *meurtre d'âme*, de toute évidence, se tient au centre des « ragots de voix ¹⁶² ». Pour le définir, Schreber récupère les techniques en vogue de la neurologie auxquelles se

¹⁶¹ Schreber, *op. cit.*, p. 11. C'est nous qui soulignons.

¹⁶² *Ibid.*, p. 13.

rattachent bon nombre de maladies dites nerveuses : le meurtre se présente donc comme la conséquence d'un « endoctrinement par le truchement de voix ¹⁶³ » agissant à l'intérieur de son système nerveux, là où on a opéré le *raccordement de nerfs*.

Schreber affirme qu'on peut faire vibrer, de façon toute naturelle, ses propres nerfs par l'activité de la pensée, et qu'il s'agit donc d'un phénomène dont tout le monde peut se faire une idée. Dans son cas, par contre, certaines expressions aux tournures étranges sont induites dans ses propres pensées sans que sa volonté intervienne : « (...) tout cela n'a pas germé tout seul dans ma tête, mais y a fait intrusion, parlé de l'extérieur ¹⁶⁴ ». Et qui est le mieux disposé à manipuler le cerveau de Schreber, siège de l'âme, sinon le Dr Flechsig, son neurologue ? En tant que détenteur d'un savoir sur les ressorts neurologiques de la pensée, Flechsig est le *meurtrier d'âme* tout indiqué ; cette pensée humaine de laquelle on souhaite extraire l'essence depuis le début des temps, se confond bien souvent, dans le discours commun comme dans celui de Schreber, avec la notion d'*âme* qui s'apparente toujours à la conscience et à l'identité, bref, à l'état d'humanité... Le nom de Flechsig, d'ailleurs, est prononcé par les voix et ce, nous assure Schreber, jour après jour.

Le tribunal divin

Les choses n'en restent pas là, parce que les voix, séduites par Flechsig grâce au pouvoir d'attraction qu'exerce un savoir se rattachant directement au substrat divin – les *nerfs* –, pointent Schreber du doigt qui doit alors vivre sous la pression des soupçons de Dieu : il devient l'objet de toutes les persécutions, d'où l'acharnement des miracles à détruire un à un ses organes et à lui signifier par l'insulte qu'il est l'idiot, le fou, qu'il ne sait plus qui il est, ni même ce qu'est un papillon. Il semble qu'on ne puisse pas, déplore-t-il, résister à la tentation de voir en lui la cause de tout, et surtout de ce qui ne fonctionne pas, allant même jusqu'à faire de lui le responsable du grand désordre. Alors que *l'âme Flechsig* fait ses ravages en toute impunité, Schreber se tient, dans le regard de Dieu, comme le grand fauteur, en vertu d'un système pervers inversant les rapports de culpabilité, le *faire passer pour* : « Vous allez devoir passer pour un de ceux qui désavouent Dieu, pour quelqu'un qui a commis un

¹⁶³ *Ibid.*, p. 12.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 170.

*meurtre d'âme*¹⁶⁵ ». Ce sont les voix qui font la loi, et qui forment le siège d'une persécution structurant tous ses rapports.

C'est parce que Schreber ne sait pas ce que visent les expressions qui tonnent dans sa tête, qu'il est contraint d'en restituer le sens, lequel est toujours transposé sur le plan de l'image spéculaire. Dans la mesure où les voix marquent sa chair, la conviction qui en est la cible est radicale : elles lui imposent leur rythme, le traquent, le menacent, le harcassent, le somment de satisfaire leurs exigences et lui fournissent chaque fois les preuves de leur puissance destructrice en transformant, devant ses yeux ou dans « l'œil de son esprit »¹⁶⁶, sa matière corporelle ou celle du monde. C'est l'intégrité physique de Schreber qui est ici en jeu, et cette intégrité, inextricablement liée à celle de sa raison, doit d'abord se réaliser par la réappropriation d'un corps qui lui sert, en quelque sorte, de prothèse imaginaire où s'accrochent les signifiants et d'où naît le sens. Nous verrons, dans le prochain chapitre, qu'en projetant de se transformer en femme, Schreber cherche à désactiver définitivement la menace de retrait dans le rapport fusionnel à l'Autre.

La convocation dont Schreber est l'objet, encore une fois radicale, devient très tôt ce que les voix nomment le « jeu forcé de la pensée »¹⁶⁷ par lequel il doit fournir la preuve de l'intégrité de sa raison – jeu auquel, évidemment, il ne peut se soustraire. Les voix, qui ont pénétré l'intimité de sa pensée, ont conquis sur lui un droit de vie et de mort : « Je devrais pouvoir, moi aussi, défendre mon droit à disposer de ma propre tête contre les intrusions étrangères (...) »¹⁶⁸. C'est ainsi que Schreber dénonce, en son propre nom, le lieu de transgression qu'est devenu son corps et ce, même s'il n'est pas en mesure de reconnaître le véritable enjeu de son discours : « Si tant est que quelqu'un puisse parler dans une langue qu'il ignore totalement, nous dirons que le sujet psychotique ignore la langue qu'il parle »¹⁶⁹. Ce n'est pas parce que l'inconscient s'articule clairement dans un langage, nous dit Lacan, qu'il est reconnu par celui qui l'articule. Puisque l'inconscient apparaît dans le Réel sous la forme d'un conflit à résoudre, il ne saurait être question, pour Schreber, d'en admettre la source interne : au contraire, il se le représente comme une concrétude existant hors de lui tout en dépendant de lui. Cette chose, il l'appelle *faille*, *meurtre d'âme*, ou encore *situation attentatoire à l'ordre de l'univers*.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 114.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 111.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 185.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 184.

¹⁶⁹ Lacan, *op. cit.*, p. 20.

La parole catastrophique

Si Schreber se convainc de l'extinction de la race humaine et de la réalisation de la fin du monde, s'il croit que des étoiles ont été « décrochées » ou « lâchées », ou encore que des galaxies ont été « englouties ¹⁷⁰ », c'est que les communiqués de voix, dans lesquels il retrouve ces mots si évocateurs, le lui imposent : ils portent en eux-mêmes la catastrophe qu'ils annoncent. Schreber conclut qu'une décomposition cosmique a entraîné la multitude des mondes dont le monde terrestre, le laissant seul dans un Leipzig déserté et déporté sur une autre planète : « Les questions que me posaient les voix, me demandant si « Leipzig tenait toujours », n'étaient pas sans me suggérer fortement cette éventualité ¹⁷¹ ». Si, là-haut, on se demande si « Leipzig tient toujours », se dit Schreber, c'est qu'en toute logique, Leipzig est dans une situation précaire et qu'elle risque de « lâcher » à tout moment.

Lorsque Schreber a compris que se trouve au centre de la conspiration divine l'imminence de sa mort dans le *laisser en plan* mentionné par les voix, il se questionne sur l'ambivalence des rayons qui ne cessent de reconstruire à neuf ce qu'ils ont détérioré dans un premier temps. Si on veut le *laisser en plan*, pourquoi prendre soin de le maintenir en vie ? Schreber en déduit que ce que les voix appellent le « louche double jeu », ou encore les « demi-perfidies ¹⁷² » de la toute-puissance divine, provient de la nature versatile des âmes qui ne considèrent leur bonheur que dans l'immédiat : malgré leur volonté de l'exterminer, elles ne peuvent renoncer à jouir de la volupté que son attraction génère, et ne peuvent donc se résoudre à l'achever. Pourtant, la drôle d'expression « avec un corps pur » indique une autre possibilité, bien plus menaçante :

Les rayons de Dieu paraissaient animés du pressentiment instinctif qu'il leur répugnerait à l'extrême de devoir subir l'attraction d'un corps en putréfaction. Cette évocation était présente dans le mot d'ordre fréquemment reprise selon lequel, tant qu'à faire, on tenait à me *laisser en plan* au moins « avec un corps pur » ¹⁷³.

¹⁷⁰ Schreber, *op. cit.*, p. 71.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 72.

¹⁷² *Ibid.*, p. 60.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 133.

Le « corps pur », d'abord indéfini, arrive en bout de ligne de l'explication, chargé d'un sens précis : s'il doit mourir, du moins mourra-t-il sans les altérations corporelles (découpage, prélèvement d'organes, émiettement des os...) que l'armée des rayons lui fait quotidiennement subir.

Beaucoup d'autres expressions pourraient être données en exemple pour démontrer en quoi le système d'interprétations de Schreber s'est construit autour du noyau très circonscrit de cette langue venue d'ailleurs, comme le « Dresde la fossile » qui s'impose à Schreber au cours d'un voyage en train et qui lui fait dire que, « par leurs discours, les voix renforçaient (s)es convictions que la fin du monde s'était réalisée, entre autres parce que l'âme Flechsig, se servant d'une expression de son cru, parlait de Dresde comme de « Dresde la fossile »¹⁷⁴ ». Cette *Dresde la fossile*, affirme Schreber, n'est rien d'autre que la ville de Dresde fossilisée, une ville décimée depuis des milliers d'années, à l'état de trace et vidée de toute présence vivante, hantée par des « images d'hommes bâclées à la six-quatre-deux »¹⁷⁵. Une ville fantôme donc portant la marque de son ancienne vie et dont Schreber a jadis fait partie, en tant que juge à la cour d'appel. Il y a donc Leipzig dont on se demande si « elle tient toujours », et « Dresde la fossile » : deux villes décalcifiées, perdues à l'intérieur d'un temps dilaté, du « grand trou dans le temps »¹⁷⁶ dont Schreber parle à propos des premiers temps de son internement.

Les mots, pris au pied de la lettre, ne signifient pas autre chose que la corporéité de ce qu'ils désignent : ce corps émergeant de la parole porte une signification irréductible et à résoudre, c'est-à-dire à formuler sans ambiguïté.

Se fait aussi entendre l'expression « simplement une âme Schreber »¹⁷⁷, de laquelle Schreber tire la conclusion que Dieu ne voit dans la lignée Schreber que des âmes faibles et sans valeur. Cette faiblesse, encore une fois, ne se situe pas sur un plan symbolique, mais sur celui de la matière nerveuse détériorée, ou encore de la fragilité constitutionnelle des Schreber, conséquence d'une tare génétique impossible à transcender... Dieu semble préférer les Flechsig, ces brillants savants des nerfs auxquels il accordera, au cours de leur histoire, la postérité et le succès professionnel. Choix bien naturel, constate Schreber, puisque la

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 106.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 51.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 82.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 39.

neurologie, en tant que science des nerfs, doit forcément intéresser un dieu entièrement composé de nerfs.

Le corps malade de trop d'attention

Le corps de Schreber est décrit comme un déchet destiné à être *laissé en plan*, et vers lequel converge la totalité des rayons cosmiques. Pour qu'il en soit ainsi, ce corps doit présenter des qualités uniques, être redoutable et surtout, infiniment désirable. Schreber nous dit d'ailleurs que sa force d'attraction, qui se rapporte ici à une tension érotique venant répondre à la tentation du déchet, dépasse tout ce qui existe et est devenue, pour Dieu, une source de jouissance dont il ne saurait se passer. Dans la nécessité de diminuer cette puissance, qui représente un piège potentiellement mortel, s'impose la mise en place de méthodes contraignantes visant l'épuisement de Schreber. En fait, on cherche à le *vider*.

Les rapports de Dieu au corps de Schreber sont donc toujours marqués par une ambivalence face à une force pulsionnelle inouïe qui pourrait, du coup, se révéler meurtrière. Se laisser séduire et s'abandonner – rappelons-nous que les âmes ne peuvent résister aux tentations, qu'elles sont incapables « d'acquérir pour l'avenir des avantages durables en sacrifiant la jouissance ou en y renonçant momentanément ¹⁷⁸ » –, oblige Dieu à renoncer à sa position de maîtrise :

Un « système de louvoiements » s'est instauré ; les efforts pour guérir ma maladie nerveuse alternaient avec les menées tendant à me détruire, car, ma nervosité s'accroissant sans cesse, c'est Dieu lui-même que je mettais en danger. Il en résulta une politique d'incertitude, de « demi-perfidies », tel était le terme consacré ¹⁷⁹.

Dans ce rapport de forces capables d'absorber celles de l'autre s'établit une symétrie entre Schreber et son Autre, comme s'ils se tenaient face à face, l'un étant le miroir de l'autre. Le rapport à l'Autre se présente comme un combat, un corps à corps où Dieu et Schreber luttent pour leur survie respective, puisque dans cette logique d'assujettissement et d'exclusion, il n'est pas possible de coexister, l'un étant toujours susceptible d'annuler l'autre

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 60.

¹⁷⁹ *Ibid.*

en l'incorporant. Schreber doit se soumettre et satisfaire les exigences qu'on lui impose pour ne pas être *laissé en plan*, et Dieu doit se garder de trop investir Schreber, puisqu'en voulant contrôler, par une destruction systématisée, sa force d'attraction, il risque de s'y abîmer :

On peut dire que dans ce délire, Dieu est essentiellement le terme polaire par rapport à la mégalomanie du sujet, mais c'est en tant que Dieu est là pris à son propre jeu. Le délire de Schreber va nous développer en effet que Dieu, pour avoir voulu capter ses forces et faire de lui le déchet, l'ordure, la charogne, l'objet de tous les exercices de destruction qu'il permet à son mode intermédiaire d'effectuer, est pris à son propre jeu. Le grand danger de Dieu, c'est en fin de compte de trop aimer Schreber, cette zone transversalement transversale ¹⁸⁰.

Schreber dit avoir été deux fois malade d'une affection des nerfs qui a, chaque fois, débuté par des troubles de sommeil. D'où l'inquiétude, la panique et l'épuisement qui l'ont poussé à consulter, et d'où, dit-il encore, la vulnérabilité mentale et physique dont le Dr Flechsig a su tirer profit en opérant un *raccordement de nerfs* : c'est ce raccordement, assure-t-il, qui a ouvert une brèche sur l'au-delà.

Un pont est alors jeté entre deux mondes, et s'est abattue sur Schreber l'effusion des maladies étranges dont nous allons voir le détail. Schreber leur consacre un chapitre entier, mais elles occupent toujours, dans les autres chapitres, le centre de son discours, de sorte que leur description couvre plus de la moitié du récit. Comme nous l'avons déjà spécifié, ces maladies s'inscrivent comme incarnation immédiate de la *langue de fond* ; elles apparaissent toujours de façon simultanée, et la parole forme en soi la chair réelle et souffrante du corps qui n'existe plus que pour se plier à la volonté de Dieu. Ce qui s'abat sur lui, en gros, ce sont des mots, dont nous avons déjà établi la signification à la fois ineffable et primordiale.

La lèpre est l'une des premières maladies dont Schreber est atteint. S'il s'en convainc, ce n'est pas parce que les médecins en ont fait le diagnostic, mais parce qu'on le lui dit : « On parlait de lèpre orientale, de lèpre indienne, de lèpre hébraïque et de lèpre égyptienne ¹⁸¹ ». Encore une fois, Schreber affirme ne rien inventer. Pour preuve, il rapporte que jusque là, il n'avait jamais entendu ces termes savants, signifiant par là que la connaissance de ces choses doit forcément lui venir d'ailleurs :

¹⁸⁰ Lacan, *op. cit.*, p. 82.

¹⁸¹ Schreber, *op. cit.*, p. 87.

Et aussi bien, je les cite ici pour démonter par avance l'objection selon laquelle il ne s'agirait chez moi que d'hallucinations fantasmées par mes propres nerfs ; car, en effet, comment aurais-je pu tomber de moi-même sur ce genre de termes sans avoir aucune connaissance personnelle des différentes formes de cette maladie ¹⁸² ?

Schreber différencie les expressions tirées de la *langue de fond*, et celles dont il assume l'origine. C'est pourquoi Lacan fait remarquer que Schreber traduit, dans un langage commun, des signifiants étranges tirés de l'essence même des choses qui portent le poids, ou encore la matière, de ce qu'ils désignent. Ce qui est ainsi désigné est toutefois indéfini, et reste fermé à toute composition dialectique : le système du langage, qui recouvre la réalité pour ensuite la faire surgir – et qui reste toujours plus ou moins ambiguë, et impossible à totaliser –, la fige ici dans une signification à la fois insoluble et indéracinable :

(...) certains mots s'isolent, s'alourdissent, prennent une valeur, une force d'inertie particulière, se chargent de signification, d'une signification tout court. Le livre de Schreber en est fleuri. (...) Schreber distingue parfaitement les mots qui lui sont venus d'une façon inspirée, précisément par voie de *Nervenanhang*, qui lui ont été répétés dans leur signification élective qu'il ne comprend pas toujours bien. (...) Ce livre, écrit donc dans le discours commun, signale les mots qui ont pris pour le sujet ce poids si particulier ¹⁸³.

Lacan précise que les mots ne désignent jamais les objets réels, mais la signification qui n'est jamais isolable du système dont elle dépend, puisqu'elle renvoie toujours à une autre signification. Le langage est un système préétabli formé de couples d'opposés à l'intérieur duquel la signification circule. C'est-ce qu'on appelle la dialectique, où l'on voit s'opérer des renversements complets des actions, des valeurs et des désirs, et dont la mobilité s'oppose à la résistance du monde. Ce monde fondamentalement étanche que l'on croit si proche, ne peut être saisi que s'il est recouvert de mots : il est, si on peut dire, un *effet* du système du langage dont il dépend :

Le piège, le trou dans lequel il ne faut pas tomber, c'est de croire que le signifié, ce sont les objets, les choses. (...) Le système du langage, à quelque point que vous le saisissiez, n'aboutit jamais à un index directement dirigé sur un point de la réalité, c'est toute la réalité qui est recouverte par l'ensemble du réseau du langage ¹⁸⁴.

¹⁸² *Ibid.*

¹⁸³ Lacan, *op. cit.*, p. 66-67.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 42.

Chez Schreber, il ne saurait être question de circulation de dialectique : il suffit que des mots soient énoncés pour que soit garantie la réalité matérielle d'une signification unique qu'ils dérobent toujours, dans un premier temps, à celui qui tente de la percer. Les mots de la *langue de fond*, tel un « plomb dans le filet ¹⁸⁵ », bloquent toute tentative de les intégrer à un dialogue, comme ces nombreuses *lèpres* qui ne renvoient à rien d'autre qu'à elles-mêmes, c'est-à-dire à la maladie dans sa présence germinative et les traces corporelles qu'elle génère : « Que des germes de lèpre aient été présents en moi, cela est démontré par le fait que, pendant un certain temps, j'ai été amené à prononcer certaines formules conjuratoires surprenantes telles que celle-ci : « Je suis le premier cadavre lépreux et je mène un cadavre lépreux ¹⁸⁶ ».

Il n'est donc pas exact, assure Schreber, de dire qu'il est l'auteur de cette formule qu'il qualifie de conjuratoire – comme si les mots où la maladie trouve sa source visaient du même coup sa mise à l'écart –, puisqu'il est *amené* à la prononcer. La contrainte dont il est l'objet déplace l'origine de la langue parlée vers une extériorité qui lui confère une valeur de vérité. Autrement dit, ce qu'il dit ne peut qu'être vrai, puisque ce n'est pas lui, en fin de compte, qui parle. Ce constat doit annuler toute possibilité d'invention de sa part. La non reconnaissance de l'origine interne du conflit est la raison pour laquelle on dit que chez le psychotique, l'Autre, qui est langage, n'a pas été introjecté ; il revient donc, avec toutes ses adresses, de l'extérieur.

La peste arrive en second lieu, dans la suite logique de la lèpre, les deux maladies étant de ces infections épidémiques liées à la décadence, au péché et au châtement mérité qui ont jadis ravagé l'Europe. Cette peste fait partie de la grande famille des maladies nerveuses et a le mérite d'être sacrée, parce que, nous dit Schreber, est sacré tout ce qui se rapporte aux nerfs. C'est du moins ce que laissent entendre les voix qui recouvrent de leur pouvoir sacralisant à peu près tout sur leur passage, comme les maladies, les forêts, les bains et les paysages, certaines périodes ou lieux, sans compter les pratiques masturbatoires ou autres visions spectaculaires.

Il y a donc la peste bleue, la brune, la blanche et la noire, qui se reconnaissent aux mauvaises odeurs qui les accompagnent. La peste blanche, qui est la plus nauséabonde de

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 44.

toutes, remplit de ses exhalaisons fétides la chambre de Schreber : voilà la trace physique incontestable qui indique une présence, et qui vient faire la preuve de ce qu'affirment les voix.

Ces maladies, plutôt mortelles, ne se développent chez lui qu'en partie, puisque les effets destructeurs des « rayons dégradants ¹⁸⁷ » qui introduisent des germes infectés – ou encore du « poison de cadavre ¹⁸⁸ » – dans l'organisme de Schreber, sont contrecarrés par l'action bénéfique des « rayons salvateurs ¹⁸⁹ ». Son corps devient alors le terrain où s'affrontent les bons et les mauvais rayons qui ne semblent, depuis que *la situation attentatoire à l'ordre de l'univers* s'est instaurée, n'avoir d'yeux que pour Schreber, sans pour autant savoir qu'en faire.

Schreber, en somme, est malade de trop d'attention en s'attirant la puissance d'une énergie cosmique censée se répartir sur toute la surface de l'univers. Son corps forme l'unique cible visible depuis l'au-delà sur laquelle on s'acharne, comme s'il n'y avait plus rien au monde que lui, comme s'il était Tout : « Schreber contient le monde, au lieu d'être contenu par lui. Le monde disparaît, absorbé par tout le corps ¹⁹⁰ ». Sami-Ali remarque, fort à propos, que cette structure spatiale par lui nommée « inclusions-réciproques ¹⁹¹ », est rendue possible par l'abolition de la distance, et donc de la séparation, que la psychose met en place.

À la fois totalité du monde et disparition du monde, ce corps est si grand que rien n'existe qui n'en fasse pas partie. Schreber laisse entendre que c'est ce géocentrisme absolu, orchestré par Dieu, qui représente la plus grave des transgressions, parce qu'il fait de lui ce sur quoi l'être tient. Il ne peut penser à autre chose qu'à la mise en place de sa propre cohérence corporelle, étant irrémédiablement rivé au corps métamorphique qui le fait exister, et qui lui reste pourtant étranger.

Il assure qu'aucun organe, ni aucun membre n'a été épargné, et que les mutations produites par voie de miracles divins anéantiraient n'importe quel autre homme. Autrement dit, Schreber s'adapte au charcutage qui est devenu, par la force des choses, son lot, au fur et à mesure que la signification de son monde est percée.

¹⁸⁶ Schreber, *op. cit.*, p. 87.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 88.

¹⁸⁸ *Ibid.*

¹⁸⁹ *Ibid.*

¹⁹⁰ Sami-Ali, *L'impasse dans la psychose et l'allergie*, p. 39.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 30.

Revenons aux expressions de la *langue de fond* qui morcellent le corps-monde de Schreber. Entre autres interventions, on le rapetisse de six à huit centimètres de la formule-souhait « Et si je vous faisais plus petit ¹⁹² ? », qui provoque automatiquement un tassement des vertèbres et des os des jambes. Ailleurs, on introduit dans ses poumons un « prétendu ver pulmonaire ¹⁹³ », sorte de vermine dont il ignore si elle appartient au règne animal ou au monde de l'au-delà ; le *prétendu* ver pulmonaire – comme si on tentait de le tromper sur la nature de l'intrus – est responsable de mutations de ses poumons qui semblent alors s'animer indépendamment de sa volonté. À la seule évocation de la présence du ver dans son organisme, ses poumons rapetissent, de telle sorte qu'il ne lui reste plus qu'un « petit reste de poumon ¹⁹⁴ » qui peut ensuite disparaître carrément, l'obligeant à « reconquérir de neuf des poumons à chaque inspiration ¹⁹⁵ ».

Des nombreux phénomènes de ce genre, Schreber avoue ne pas tout savoir : il ne peut que déduire ce qui lui arrive à partir de ce qui est dit et des sensations qu'il éprouve. Tout ce qu'il peut connaître du ver, par exemple, sont les effets dramatiques de sa présence, soit une « douleur transfixiante ¹⁹⁶ » dont se plaignent, nous apprend-il au passage, tous ceux qui souffrent de pneumonie.

Les attaques se reproduisent chaque jour sans que le but visé, soit une « issue fatale par phtisie ¹⁹⁷ », ne survienne, et Schreber fournit cette explication pour justifier sa survie dans l'incessante apparition et disparition de ses poumons : « (...) car c'est bien cela qui tient du miracle, venant des rayons, qu'étant dans leur nature intrinsèque de créer, ils ne puissent faire autrement que de fournir à tout instant à un corps en souffrance le nécessaire pour sa conservation ¹⁹⁸ ». Là vient l'explication déduite de la répétition d'un phénomène qui ne s'explique pas lui-même. Le monde divin est, comme le monde terrestre, pris dans une pulsation de création et de destruction. Schreber semble dire que ce qui ne fonctionne pas, dans ce principe actif au cœur de la vie organique, n'est pas que les choses naissent pour mourir ensuite, mais bien la déportation de la tension entre la vie et la mort hors de l'ordre naturel ; c'est également l'exclusivité dont il est l'objet, qui lui confère le pouvoir de capter la somme des forces cosmiques auxquelles il ne peut, de toute façon, échapper. Schreber est le

¹⁹² Schreber, *op. cit.*, p. 131.

¹⁹³ *Ibid.*

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 132.

¹⁹⁵ *Ibid.*

¹⁹⁶ *Ibid.*

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 131.

Vivant, l'être unique chargé de représenter l'ensemble de la création. L'action destructrice partielle et cyclique implique la nécessité d'assurer une cohésion corporelle minimale, processus qui aboutit au corps-prothèse, démontable, au service de la jouissance de l'Autre.

Le miracle de « l'oppression thoracique¹⁹⁹ », très douloureux, fait se compresser la poitrine de Schreber jusqu'à la paralysie. Les voix se liguent aussi pour opérer un miracle par lequel le cœur de Schreber lui est enlevé, pour être remplacé par un autre ; de façon plus fréquente encore, son estomac est remplacé par un « estomac de juif²⁰⁰ », de valeur inférieure, qui lui permet tout juste de digérer la nourriture. Entre les repas, assure-t-il, son estomac peut disparaître complètement, ce dont il informe les gardiens pour qu'on l'excuse de son habitude de lancer son assiette à travers les carreaux. S'il se trouve que, en raison d'un caprice des rayons, son estomac est supprimé pendant les repas et que la nourriture se répande dans la cavité abdominale ou encore dans le haut des cuisses, des *rayons purs* se chargent de nettoyer les zones souillées par un mécanisme d'aspiration écartant les risques d'infection.

Les opérations miraculeuses consistent essentiellement à interrompre le fonctionnement de son organisme, à supprimer, substituer, et remettre en place des organes vitaux, et signifient que rien, chez Schreber, n'est durablement acquis. On se rend là où personne ne devrait pouvoir se rendre, et on lui enlève, ou lui substitue, l'essentiel : ce phénomène s'apparente aux « générations spontanées²⁰¹ », parce qu'il met en relief le surgissement inopiné d'une vie qui ne sort de nulle part et qui n'obéit à aucune loi de filiation, et dont la présence frauduleuse laisse entrevoir le chaos où elle prend sa source, un monde modulé par les menaces de l'Autre.

Il y a ensuite les intestins et l'œsophage qui se déchirent à l'occasion, le larynx qu'on lui fait avaler de force, le cordon spermatique qui se coince lorsque la volupté l'habite un peu trop au goût de Dieu, ou encore le miracle désigné sous le nom de « von W.-de-la-pourriture-du-bas-ventre²⁰² », dont l'auteur est tout naturellement l'âme von W. Ce dernier miracle consiste à décharger, dans le bas ventre de Schreber, des matières putrides dont les odeurs lui sortent par sa bouche ; elles ne manqueraient pas de l'infecter mortellement si elles n'étaient pas aussitôt nettoyées par des rayons spéciaux.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 132.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 93.

²⁰⁰ *Ibid.*

²⁰¹ *Ibid.*, p. 199.

²⁰² *Ibid.*, p. 134.

Les miracles les plus terrifiants, avoue Schreber, sont ceux qui visent sa tête. Pourquoi ? Parce qu'ils œuvrent pour la destruction d'une raison qui lui est plus chère que la vie. On s'occupe, entre autres, à lui arracher les « nerfs de la tête ²⁰³ » pour les greffer dans la tête d'un autre pensionnaire de l'asile ; ces nerfs, par contre, finissent toujours par être rapatriés. Encore une fois, on le prive de ce qui fait de lui le président Schreber, on supprime *physiquement* une conscience sans laquelle il ne peut exister comme sujet. Schreber dit, fort à propos, que tout est perdu si on ne sait plus qui on est, ni qui on a été : « On pourra imaginer le tourment dont m'emplissaient de pareils phénomènes, lorsque j'aurai dit qu'à ce moment-là, j'ignorais encore si véritablement tout cela n'allait pas avoir pour résultat de faire se volatiliser mon entendement ²⁰⁴ ». La perte de raison, rattachée chez Schreber à celle de l'intelligence, représente ce qu'il y a de pire, parce qu'elle fait de lui l'idiot créé par Dieu et ses armées, un homme incapable de se penser, et qui n'a plus les moyens d'objectiver sa déchéance en rapportant dans un langage – en un récit – ce qui, chez lui, part en morceaux.

Lacan analyse l'hallucination verbale d'une délirante qui entend, dans le Réel, le mot « truie » ; l'injure énoncée par son voisin suspecté d'avoir pour elle un penchant érotique – ou de lui vouloir du mal ? – vient répondre aux propos allusifs : « Je reviens de chez le charcutier ²⁰⁵ ». Ce que constate Lacan, lors de l'entretien, c'est qu'en parlant par allusion, elle renvoie à l'interlocuteur la charge de formuler une signification qu'elle-même ne connaît pas très bien, alors que cette signification ne manquerait pas d'apparaître clairement à certains auditeurs tombant dans le piège de l'interpréter selon un système de signification continu et accordable. Alors que cette femme utilise, rappelle Lacan, un langage qui n'appartient qu'à elle, qui donne corps à quelque chose qu'elle n'a pas les moyens de reconnaître et qui ne regarde donc pas le discours commun, mais « la signification foncière de sa réalité à elle, de son morcelage personnel ²⁰⁶ ». Il s'agit, dans cette altercation où son propre message lui a été renvoyé, de rien de moins que du danger d'être coupée en rondelles.

En décrivant les miracles qui cisailent son corps, Schreber ne dit pas autre chose. Les ravages les plus inquiétants faits à sa tête sont attribuables aux « rayons traceurs ²⁰⁷ » qui amincissent les parois de sa calotte crânienne pour ensuite la pulvériser. Voilà autant

²⁰³ *Ibid.*, p. 135.

²⁰⁴ *Ibid.*

²⁰⁵ Lacan, *op. cit.*, p. 55-68.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 67.

²⁰⁷ Schreber, *op. cit.*, p. 75.

d'interventions qui le morcellent, et par lesquelles on lui signifie, de façon implicite, qu'on souhaite sa perte :

On pourra se représenter à quel point tous ces processus pouvaient faire naître de sensations pénibles lorsqu'on se souviendra qu'autour d'une tête unique rôdaient les rayons d'un univers entier – fixés à leur point de départ par une sorte d'artifice mécanique – et qui s'efforçaient comme pour un écartèlement de la disloquer ou de la faire sauter ²⁰⁸.

Schreber nous dit que le miracle le plus abominable, en dehors du miracle de « l'oppression de la cage thoracique ²⁰⁹ », est désigné par l'expression « machine à corseter la tête ²¹⁰ » : une fois lâchés, ces mots compriment sa tête, se solidifiant en étau activé par une manivelle sous l'action duquel le crâne prend la forme d'une poire.

Schreber est gravement atteint, c'est vrai, d'un mal surnaturel qui se déplace et sur lequel il ne peut avoir de contrôle, même s'il développe avec le temps des moyens d'en diminuer les effets. Il ne peut davantage échapper au corps-monde qui constitue en fait sa dernière référence, un pont fragile entre lui et le sens. Ce corps est tout ce dont il dispose pour se reconstruire une réalité marquée par la pourriture, état de décomposition qu'il traduit par la célèbre phrase de Hamlet : « Il y a quelque chose de pourri au royaume du Danemark ²¹¹ ». Le corps vient authentifier la réalité de son expérience, dans la mesure où ce qui est éprouvé ne peut être nié. Le corps, en gros, c'est la vérité : « Quoi de plus avéré pour l'être humain que cela même qu'il vit et peut ressentir dans son corps même ? ²¹² » C'est pourquoi il doit l'écouter, toujours, et surtout y croire, transposer sur un plan de signification les différentes sensations et perceptions dont il est le siège et d'où le sens peut naître.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 135.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 133.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 132.

²¹¹ *Ibid.*, p. 170.

²¹² *Ibid.*, p. 131.

À la jonction du corps et de l'esprit

La matérialité du langage ne concerne pas que les fous, puisqu'elle agit dans les premières années de la vie : elle est un donné dont la clinique a prouvé la nécessité. Sans cette matérialité, le sujet ne pourrait se sentir interpellé par ce qui l'entoure ni entrer en rapport avec le monde ; investir des objets serait tout simplement impossible. La consubstantialité de la langue et du monde, à l'origine de l'impulsion à répondre aux adresses et à prendre soi-même la parole, doit être introjectée. Ce processus qui engage une symbolisation corrélative à l'appropriation du langage, dégage le sujet de l'emprise morcelante des mots-choses, et doit passer par la castration, ou encore par l'intervention du tiers dans la relation duelle à l'Autre. Désormais, l'Autre n'est pas Tout pour le sujet, et le sujet n'est pas Tout pour l'Autre. L'ouverture vers le monde symbolique équivaut, au niveau du langage, à une séparation du signifiant et du signifié.

Revenons au rapport *fou* de Schreber au langage qui peut sembler étranger au rapport dit normal où la parole intègre un système organisé auquel le sujet doit être initié (en tant qu'il lui préexiste), comme le jeu de cartes où le rouge s'oppose au noir. Il existe une multitude d'éléments dans les *Mémoires*, et dans ce déferlement de figures fantastiques qui se veulent autant de preuves de la réalité de ce qui est là raconté, la folie est la seule chose que Schreber parvient à prouver. Un peu à l'image du corps de Schreber, le texte prend tous les sens, suivant une pensée que plus rien ne balise, et qui admet tout sans rien rejeter. À première vue, cette prolifération s'opère sous le mode du n'importe quoi : on reconnaît un fou, croit-on, à l'incohérence de ce qu'il dit.

Eh bien non, puisque la folie implique, au contraire, un enkystement du discours, ce que Lacan appelle un « noyau d'inertie dialectique ²¹³ » ; il s'agit ici d'une emprise si grande des mots que leur intégration au dialogue est impossible. Même si Schreber semble déraiper et s'éloigner de ce qu'il cherche à démontrer, il reste toujours cohérent, dans la mesure où son discours prend pied sur deux figures fondamentales et globalisantes : le corps et le langage.

Comme le souligne Lacan, la Loi est déportée dans l'ordre imaginaire, et le discours, aliéné au corps et à sa dimension spéculaire, rapporte toute perception en terme de signification : « Le matériel du discours de Schreber, c'est le corps propre ²¹⁴ ». Le corps forme ici le réseau explicatif du monde qui se met alors à signifier – lourdement ; on

²¹³ Lacan, *op. cit.*, p. 32.

réclame de Schreber qu'il articule un impossible à dire, un *trou* dont le comblement fait évoluer le délire toujours plus loin, jusqu'aux limites de l'univers.

Le véritable lieu du drame des *Mémoires* est le corps sans cesse attaqué de Schreber, rendu malade et affaibli, désarticulé, rapetissé et révolté, cobaye au centre de manipulations évoquant les rats dont se nourrissent les laboratoires. Il s'agit d'un corps dont l'ensemble des parties ne forme rien de précis, un amas de pièces détachables et interchangeables où s'introduisent d'autres corps capricieux, hostiles ou soignants. Les interventions continues de l'au-delà ont aboli les limites physiques nécessaires pour écarter la proximité absolue du dehors : tour à tour empoisonné et étouffé, immobilisé et congelé, Schreber devient le témoin passif de la prise en charge du fonctionnement normalement autonome de son corps par une volonté extérieure. Les miracles disséquant les parties de son anatomie représentent autant de moment de disparition de son être, ou encore de fusion avec l'Autre ; le langage, qui fait le tracé de cette fusion, constitue la seule médiation possible.

Ce qu'il faut retenir, c'est que Schreber est entièrement absorbé par cette pulsation incontrôlable et destructrice qui l'anime, par les disparitions d'organes et autres déformations, de sorte qu'il est toujours rivé à lui-même, à la fois terrifié et médusé par l'espace miraculeux de son corps. Rien ne peut lui faire oublier qu'il tombe en morceaux et qu'il ne s'appartient plus, qu'il est déporté dans un ailleurs lointain et réprobateur, s'étalant tout entier, par le biais des rayons, dans le vaste cosmos, pour enfin devenir le jouet d'un dieu tortionnaire dont les manipulations contraignantes et arbitraires le tiennent captif.

Le même phénomène de dissection se produit sur son esprit, lequel est scruté de l'extérieur, répertorié, commenté et faussé. Rien n'est pensé sans qu'on le sache, sans qu'on souhaite le discréditer et faire de lui un imposteur ; lui sont imposées des idées étrangères, est contrefait ce qu'il pense. En plus de le *faire passer pour*²¹⁵ un autre aux yeux des autres, on tente de faire de lui un autre à ses propres yeux. Ce tour de passe-passe, où l'on reconnaît les ressorts de la folie en tant qu'elle procède, entre autres, d'un morcellement de l'identité, représente pour Schreber le plus grand des dangers : se croire fou équivaut à se laisser emporter par le chaos, et à désamorcer ses tentatives de produire du sens. Schreber sait bien que, de tout ce qui le constitue, son esprit est la partie la plus importante, parce qu'elle est ce avec quoi il peut se penser lui-même.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 30.

²¹⁵ Schreber, *op. cit.*, p. 139.

La force altérante tantôt nocive, et plus rarement complice, est générée par la *langue de fond* qui se trouve à l'origine du démantèlement corporel. Cette langue à la fois démoniaque et vitale, curieusement, est elle-même démantelée, trouée, défectueuse, comme si l'image du corps était corrélative du fonctionnement du langage, et que le morcellement de l'un n'allait jamais sans celui de l'autre. C'est enfin ce dont on se rend compte, car le récit de Schreber, qui circonscrit une zone corporelle et lui donne une certaine stabilité – bien que cette zone et cette stabilité restent mouvantes et approximatives – structure également le démantèlement parallèle de la *langue de fond* en lui donnant un sens.

Dans l'univers schreberien, l'âme est, comme Dieu, assimilée aux nerfs qui la composent : cette âme, qui peut être physiquement atteinte, porte en elle l'identité et la mémoire des hommes, tout en formant le siège de sensations qui se substituent à la signification symbolique. Le substrat corporel de la pensée est également mis de l'avant : les exercices de contention où Schreber doit produire du sens, et qui se présentent sous forme d'un discours troué, signifient à Schreber que l'existence du monde physique dépend de sa capacité de combler les trous – de compléter le sens –, et que toute défaillance de sa part devra se payer en retombées douloureuses, voire mortelles : « Dès que l'activité de ma pensée se trouve suspendue, Dieu tient aussitôt mes facultés intellectuelles pour mortes et la destruction de ma raison pour achevée (imbécillité), moyennant quoi il se donne à lui-même toute latitude de se retirer ²¹⁶ ». Ce que Schreber nous dit, c'est qu'il doit se prémunir contre ce qui est pourtant planifié par Dieu : le retrait mortel.

Le Voulu est

Schreber raconte que Dieu est soumis aux lois physiques qu'il a créées. En gros, il ne peut faire ce qu'il veut, ce que nous avons défini comme un assujettissement à une force supérieure, *l'ordre de l'univers*. Dieu ne doit pas transgresser l'ordre, mais les miracles, ici, marquent autant d'actes transgressifs, dans la mesure où ils sont le signe d'une intervention dans un système qui existe déjà, et de qui l'être dépend. Le constat du désordre cosmique peut, en ce sens, se voir comme la figuration de l'effondrement du Symbolique, et de la transgression de l'interdit de fusion avec l'Autre.

²¹⁶ Schreber, *op. cit.*, p. 172.

Dieu fait donc surgir des insectes dans l'environnement de Schreber dans l'unique but de le méduser. Leur présence est anormale, symptomatique d'un malaise dans l'ordre universel, parce que les insectes apparaissent là sans être nés, sortant pour ainsi dire de nulle part : ils sont les produits des « générations spontanées ²¹⁷ », des êtres sans procréateur, créés à partir de rien par voie de miracle divin.

Les miracles, en y regardant de près, sont l'expression immédiate du désir de Dieu, mais d'un désir devenu transgressif, puisque la matière lui obéit en prenant immédiatement la forme de ce qui est convoité. Depuis que *la situation exorbitante et attentatoire à l'ordre de l'univers* s'est installée, il semble que Dieu enfreigne ses propres lois, et que tout à coup, son intérêt se soit fixé sur la seule personne de Schreber : son intérêt, trop lourd, fait de lui l'unique objet d'amour, à tel point que l'équilibre universel s'en trouve compromis.

Le miracle se définit donc par la matérialisation du désir de Dieu, ce désir étant la substance même du monde organique. Voilà une idée qui s'accorde avec ce que nous enseigne la Bible, nous dit Schreber, puisqu'au commencement du monde, « Dieu prit la parole et dit : Que la lumière soit – et la lumière *fut* ²¹⁸ ». Les rayons, immédiatement chargés du désir de Dieu, se transforment alors en toute chose voulue. Cet état de fait, qui peut se prouver empiriquement par le phénomène des *générations spontanées*, l'amène à clore par cette jolie formule : « le Voulé est ²¹⁹ ». La vie suit son cours, pour ainsi dire dans l'économie de la naissance et de la mort, s'incorporant à un monde qui exclut la différence des sexes, et qui referme le fossé pourtant infranchissable qui sépare les êtres. Ici, le désir ne se heurte pas à l'épreuve de réalité, ce qui, peut-être, nous empêche déjà de parler de désir : il s'agit plutôt d'un monde où l'hallucination correspond exactement à la satisfaction, et où le désir, qui doit, de par sa structure, suivre un état de manque, n'est donc pas tout à fait né.

Même si Schreber spécifie que la création divine est création *ex nihilo* (à partir de rien), ce rien ne désigne pas le néant, mais un désir dont on aurait tort de croire qu'il est immatériel, puisqu'il est au cœur même de la matière. Il est sa force transformatrice :

²¹⁷ *Ibid.*, p. 210.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 198.

²¹⁹ *Ibid.*

Jamais l'homme n'arrivera à se figurer la matière nouvelle autrement que produite par l'action de forces transformatrices à partir de matériaux déjà existants, et pourtant je pense – comme j'espère pouvoir l'illustrer dans la suite par des exemples singuliers – que la Création divine est création à partir de rien ²²⁰.

Le monde trouve son origine dans le désir de l'Autre dont Schreber est l'unique objet ; cette exclusivité l'oblige à le combler, et le charge du même coup de garantir l'existence d'un monde, qui ne peut exister que dans l'investissement et dans l'appréhension que permet le langage, par l'activité de sa pensée. Dans le chaos que représente la vie sur terre, Schreber détient un pouvoir redoutable qui consiste à faire se mouvoir la matière sous l'action de sa pensée. Il raconte que jamais son attention ne doit se relâcher, et qu'une absence d'investissement pourrait faire s'engouffrer dans le néant l'univers entier : « En l'état des choses contraires à l'ordre de l'univers qui s'est instauré à l'heure actuelle, la conjecture s'est trouvée bouleversée, je dois le dire dès maintenant, au point que le temps lui-même dépend de l'activité de ma pensée ; dès que je me laisse aller à penser à rien (...), le vent se lève ²²¹ ».

Si le vent se lève, c'est qu'une tempête se prépare, menaçant d'emporter tout ce qui n'est pas, par lui, pensé. De même, Dieu ne pense qu'à Schreber qui doit pourtant déployer des moyens exorbitants pour se faire reconnaître, de peur d'être, un jour, *laissé en plan* : c'est la pensée, ici, qui garantit l'existence, en donnant aux choses et aux êtres une consistance.

Cette révélation, très angoissante pour Schreber, le maintient dans l'obligation de penser à tout et tout le temps, mais elle lui indique aussi la possibilité de sortir de sa passivité pour se défendre contre ce qui l'agresse. Schreber acquiert, avec les années, non seulement une expérience lui permettant de subir avec moins de gravité les déjections verbales et les visions qui l'envahissent, mais développe aussi une expertise avec laquelle il peut lui-même invalider ou créer, selon ses humeurs, toutes sortes d'apparitions. Ainsi, par la seule force de sa volonté, il est en mesure d'exhorter aux miracles à s'évanouir : « Tout miracle auquel je m'oppose résolument est voué à l'échec ²²² ».

On reconnaît, ici, ce qu'on appelle communément la « pensée magique » propre aux enfants, aux rêveurs et aux délirants, puisque dans ces trois cas, c'est toujours du désir qu'il s'agit ; ce désir fait voler en éclats l'étroitesse de la « vraie vie » qui doit alors se plier à sa

²²⁰ *Ibid.*, p. 20.

²²¹ *Ibid.*, p. 13.

²²² *Ibid.*, p. 147.

toute-puissance. Freud, dans *Totem et tabou*, définit la formation de l'inconscient à travers l'histoire de l'humanité en la rattachant à l'évolution des croyances ; il pose, entre autre hypothèse, l'état d'indifférenciation entre le dedans et le dehors où les premiers hommes devaient baigner, et l'apparition du langage dont le pouvoir de nomination, et de séparation, est venu les départager :

C'est seulement après la formation d'un langage abstrait que les hommes sont devenus capables de rattacher les restes sensoriels des représentations verbales à des processus internes ; ils ont alors commencé à percevoir peu à peu ces derniers. C'est ainsi que les hommes primitifs ont construit leur image du monde, en projetant au dehors leurs perceptions internes...²²³

Avant que le besoin pratique de soumettre le monde contribue à l'élaboration d'un savoir sur son fonctionnement, les hommes se servaient de la magie pour influencer sur leur environnement : c'est ce que conclut Frazer, un ethnologue dont les études ont servi à soutenir la thèse de Freud. Les hommes, dit-il, ont simplement pris un rapport idéal pour un rapport réel : « les hommes ont pris, par erreur, l'ordre de leurs idées pour l'ordre de la nature et se sont imaginés que, puisqu'ils sont capables d'exercer un contrôle sur leurs idées, ils doivent également être en mesure de contrôler les choses »²²⁴... Ce ne saurait être par erreur, commente Freud, que s'est opéré ce remplacement des lois naturelles par des lois psychologiques, puisque nous pouvons en démontrer la logique et la nécessité dans la formation du psychisme humain. Freud s'appuie sur ce constat pour aller plus loin, et identifie les motifs souterrains de la pratique de la magie :

Les motifs qui poussent à l'exercice de la magie sont faciles à reconnaître : ce sont les désirs humains. Nous devons seulement admettre que l'homme primitif a une confiance démesurée dans la puissance de ses désirs. Au fond, tout ce qu'il cherche à obtenir par des moyens magiques ne doit arriver que parce qu'il le veut. C'est ainsi qu'au début nous n'avons affaire qu'au désir²²⁵.

La réalité extérieure, au début de l'humanité, disparaît devant sa représentation. Cette toute-puissance des désirs, qui fait plier le Réel, s'associe chez Freud à celle de la pensée,

²²³ Freud, *Totem et tabou*, p. 102.

²²⁴ *Ibid.*, p. 129.

²²⁵ *Ibid.*, p. 130.

dont nous avons déjà admis qu'elle avait comme structure le langage. Autrement dit, les premiers hommes et les délirants ont en commun d'évoluer dans un monde de mots fortement investis, avec lesquels ils ont un rapport de croyance essentielle à la mise en ordre des choses.

Mais cette magie, chez Schreber, finit par s'user. Il dit être devenu, à force d'être sur la scène de la *situation attentatoire à l'ordre de l'univers*, déjà « plus que las de cette accumulation de miracles ²²⁶ ». Cette lassitude, qui s'ajoute à la terreur et à la souffrance, a contribué à l'élaboration d'une pratique de la volonté stoppant les manifestations miraculeuses par des « contre-pouvoir miraculeux ²²⁷ ». Schreber ne peut jour et nuit mobiliser sa pensée au service de l'existence du monde, comme il le répète à souhait en réclamant le « droit naturel de l'homme de ne penser à rien ²²⁸ » ; cette dénonciation de la contrainte passant par l'évocation du droit et de la nature au fondement de ce droit, est une des nombreuses figures de la transgression de l'interdit de fusion avec l'Autre où se joue une relation sans médiation, sans le tiers censé lui ouvrir la porte au monde symbolique.

Schreber doit ainsi s'ingénier à trouver des moyens pour échapper à l'injonction qui le commande de penser, ou au jacassement des voix, en jouant du piano ou encore en médusant les âmes par le « dessiner ²²⁹ », exercice mental où il fait apparaître des représentations fabuleuses qui ravissent les rayons :

Pendant mes nuits sans sommeil, j'ai bien souvent pu prendre ma revanche sur les apparitions d'origine miraculeuse en faisant défiler dans ma chambre ou dans ma cellule toutes sortes de silhouettes graves ou plaisantes, voluptueusement provocantes ou effarouchées ; l'amusement que je réussissais de la sorte à en tirer était pour moi le moyen fondamental pour surmonter l'ennui qui, sans cela, aurait plus d'une fois atteint les limites du tolérable ²³⁰.

Schreber impose aux conspirateurs le même traitement dont il est la victime : la toute-puissance du désir au service de la séduction et de la duperie. Ce dédoublement de l'origine des manifestations miraculeuses et des pouvoirs propres à Schreber va se maintenir, bien qu'à certains moments, la source devienne ambivalente, surtout lorsque Schreber donne à

²²⁶ Schreber, *op. cit.*, p. 106.

²²⁷ *Ibid.*, p. 193.

²²⁸ *Ibid.*, p. 54.

²²⁹ *Ibid.*, p. 194.

²³⁰ *Ibid.*

voir aux rayons, par le « dessiner », des scènes où il provoque la foudre. Il nous informe que ce genre de dessin est « particulièrement impressionnant, puisque les phénomènes concernant le temps, et notamment la foudre, passent dans l'esprit des rayons pour être des manifestations de la puissance miraculeuse divine (...) ²³¹ ». Schreber raconte que les rayons s'attachent à l'image de la puissance, et n'ont que faire de son origine ou de son inconsistance, puisque comme Dieu, elles n'abordent les choses que superficiellement.

Cette mise en place d'une technique visant à exercer un contrôle sur les manifestations hostiles à l'aide du même principe qui les régit, s'effectue vers la fin de l'internement de Schreber, au moment où il prend conscience de son pouvoir d'action sur elles. C'est probablement à partir de là qu'il peut lire, écrire, agir, bref, se construire un terrain auquel les forces destructrices de l'au-delà n'ont pas accès. C'est cette pensée-monde, ou langage-chose, qui fait du monde schreberien un monde d'effraction, *hors-la-loi*, un monde où les rapports sont inévitablement conflictuels, puisque qu'ils sont sous-tendus par l'ordre imaginaire et qu'ils sont donc soumis à la mouvance, la collusion, et la fragmentation.

Les mondes inconciliables

Le monde est d'une part constitué de mots dont la matérialité s'impose brutalement, et d'autre part, il apparaît comme un décor sans substance où évoluent des enveloppes vides, les *images d'hommes*. Les explications que Schreber se donne concernant le bouleversement de l'état des choses ont ceci d'exceptionnel, qu'elles ne se frappent pas au monde extérieur, celui dont la dureté ne cesse de nous rappeler qu'aucun langage ne saurait le soumettre. Son environnement lui montre pourtant, du moins par éclaircies, le monde tel qu'il a toujours été, avec ses incontournables figurants, comme sa femme pourtant déclarée morte par les voix et dont il ne pourra plus, à partir d'une certaine période, nier l'existence. Le monde « bâclé », fabriqué de toute pièce dans le but de maintenir l'illusion de sa survivance, semble frappé d'inconsistance, comme s'il n'était qu'un mince voile cachant un autre monde, beaucoup plus précis et certain, des *âmes* et de la *langue de fond*.

²³¹ *Ibid.*

Schreber sait bien que son arrière-monde est invisible, voire inexistant pour les autres. Chez lui, note Lacan, « il ne s'agit pas de réalité, mais de certitude ²³² » : « Le délirant, à mesure qu'il monte l'échelle des délires, est de plus en plus sûr de choses posées comme de plus en plus irréelles ²³³ ». C'est à partir de la certitude de *l'intentionnalité du monde*, c'est-à-dire d'être directement visé par la signification de ce qui se montre dans le Réel, que s'échafaudent les interprétations les plus improbables.

Schreber tient parfois compte de l'écart entre ce que lui apprennent les voix, et ce qu'il constate au dehors, comme l'accomplissement de la fin du monde en lequel il a cru pendant des années : « Je ne puis manquer de reconnaître que, considéré de l'extérieur, tout est resté comme autrefois. Quand à savoir s'il ne s'est pas néanmoins effectué une modification intérieure en profondeur, cela sera discuté plus bas ²³⁴ ». Ici, l'invisibilité de la modification intérieure vient annuler la menace de rupture : ce qui ne se donne pas concrètement à voir est déporté dans l'éprouvé et l'intuition, lesquels ne trompent pas, étant donné la force des perceptions visuelles, olfactives, ou kinesthésiques, qui se substituent à la Loi : « La clarté plastique et la fidélité photographique des images dont j'ai parlé, de même que celles des visions antérieures analogues, dépassaient de loin tout ce que j'ai jamais pu éprouver autrefois lorsque j'étais bien portant ²³⁵ ». Derrière la « fidélité plastique » de ce qu'il percevait, grandit la certitude d'être concerné qui confère à l'arrière monde des voix une importance que le monde extérieur ne possède pas.

Même en rencontrant, au dehors, des éléments inconciliables avec ses interprétations, les émanations de l'au-delà portent une signification primordiale écartant toute possibilité de rejet, ou de métaphorisation : si, aujourd'hui, la fin du monde n'est plus, auparavant du moins, *elle fût*, dans la mesure où son évocation porte l'expression de *ce qui aurait dû arriver*. De toute façon, l'accomplissement de cette fin du monde dont Schreber a été le témoin unique ne saurait être remis en question, puisque les marques laissées dans sa chair constituent le terrain à partir duquel peut s'énoncer la vérité.

Plus loin, il annonce encore, en parlant de ce même constat :

²³² Lacan, *op. cit.*, p. 88.

²³³ *Ibid.*

²³⁴ Schreber, *op. cit.*, p. 68.

²³⁵ *Ibid.*

Mais aussitôt surgit une difficulté : comment parvenir à concilier cet état de fait avec mes impressions antérieures, qui parlaient apparemment en faveur de points de vue tout à fait divergents ? Cette difficulté persiste, et je dois avouer que je me trouve là devant une énigme non résolue, et probablement impossible à résoudre pour qui que ce soit ²³⁶.

Ce genre d'inconciliable porte par son statut d'énigme la responsabilité de ne pas correspondre aux interprétations de Schreber. L'énigme sert deux causes, celle de contenir une explication qu'elle dérobe à celui qu'elle interroge, et celle de faire l'économie du doute du côté de l'interrogateur : elle a la fonction de colmater les brèches d'une réalité qui pointe à l'occasion dans son environnement. Schreber laisse entendre que ce qu'il n'a pu résoudre, personne ne le pourra, et son système se présente ainsi comme une théologie en mouvement où tout devient possible.

La débâcle

La *langue de fond*, dont les expressions ont à l'origine un sens inondant, devient avec le temps lamentablement inepte. Schreber remarque, à propos de cette dégradation, deux périodes : celle du « temps sacré ²³⁷ », des révélations fabuleuses qui lui inspirent le respect et la terreur, et celle de la répétition fastidieuse et mécanique de propos « serinés ²³⁸ » qui, même s'ils n'ont plus le caractère menaçant des révélations du début, s'imposent avec la même insistance :

Pourtant, à cette époque, les âmes avaient encore en propre des pensées à elles, ce qui leur permettait de me faire part de révélations qui captivaient hautement mon intérêt (...) alors qu'aujourd'hui, et depuis longtemps déjà, leur discours ne consiste plus qu'en une répétition intolérablement monotone de phrases (appries par cœur) et revenant toujours les mêmes ²³⁹.

²³⁶ *Ibid.*, p. 169.

²³⁷ *Ibid.*, p. 66.

²³⁸ *Ibid.*, p. 116.

²³⁹ *Ibid.*, p. 57.

À ce stade, la *langue de fond* n'est plus que jacasserie, une présence harassante contre laquelle Schreber doit lutter en formulant des « pensées de ne penser à rien »²⁴⁰, ou en la couvrant de bruit. C'est la période de l'ennui, de l'agacement et de l'abrutissement, mais aussi du retour au quotidien, puisque Schreber retrouve une certaine présence au monde, et peut reprendre ce qu'il avait dû abandonner faute de pouvoir sortir de la contrainte pour agir sous sa propre volonté, comme les échecs et le piano, la lecture et l'écriture – et nous pourrions ajouter, ici, la prise en charge de sa défense devant le tribunal.

Lacan remarque d'ailleurs, chez les paranoïaques, une période féconde, c'est-à-dire riche en éléments signifiants, où le sujet se tient à la limite du morcellement complet, phase crépusculaire d'apparition ou de fin du monde où la signification des mots, qui sont le plus souvent des néologismes, se rattache à des intuitions fulgurantes. C'est ce qu'il appelle le *mot*²⁴¹, soit cette langue du début qui capture Schreber pour le projeter dans l'au-delà, et le faire voyager à travers des paysages célestes ou souterrains et entrevoir la fin du monde. C'est la langue des « communiqués »²⁴² et des révélations, celle d'où la matière de son univers est tirée.

« L'expression immédiate de sentiments véritables »²⁴³ dont Schreber parle souvent appartient à la première période et semble essentielle, peut-être parce qu'elle est le signe d'une présence réelle – qui n'est donc pas un semblant –, et d'une intelligence sensible de laquelle il peut espérer se faire entendre. La spontanéité devient aussi le signe d'une signification manquante dans la seconde période où les voix rabâchent. Le sentiment d'un sens plein²⁴⁴, qui provient d'un investissement libidinal intense de certains mots, a pour effet de les érotiser, d'où la signification qui s'impose parfois dans la forme même du signifiant, alors chargé de visions et de sensations. Mais la présence signifiante ne dure pas, puisqu'elle finit par disparaître dans la répétition et l'interruption ; cette disparition abrutit encore plus Schreber chez qui l'exaspération a remplacé la fascination, mais elle le libère du coup des effets de corps dramatiques et de la toute-puissance de la *langue de fond*. Si la débâcle de la langue participe d'une dégénérescence de Dieu, elle correspond aussi à une certaine stabilisation de son monde imaginaire, et à la possibilité d'en sortir... en partie.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 147. Les « pensées de ne penser à rien » sont des réponses toutes prêtes visant à satisfaire périodiquement les rayons dont les exigences absurdes témoignent d'une profonde méconnaissance du mode de fonctionnement de la pensée humaine.

²⁴¹ Lacan, *op. cit.*, p. 44.

²⁴² Schreber, *op. cit.*, p. 71.

²⁴³ *Ibid.*

L'usure par laquelle la *langue de fond* perd son pouvoir de captation, s'érodant jusqu'à « la formule qui se réitère, qui se serine avec une insistance stéréotypée », est désignée, chez Lacan, par le terme *ritournelle* ²⁴⁵. La langue n'est, à ce stade, que bouts d'idées et onomatopées s'articulant sans autre but que leur propre articulation ; elle apparaît comme le produit de la crétinisation des âmes dont les propos ressassés, nous dit Schreber, lui donnent la nausée.

Même s'il finit par déployer un système de défenses, Schreber est toujours chargé, par un travail intellectuel constant, de remettre sur pied cette langue débâclée en se prêtant à certains exercices où il doit compléter des phrases défectives. Tout cela pour faire la preuve de son intelligence face à un dieu susceptible de le croire fou ou idiot, mais également pour sauver la face d'une organisation cosmique dont il vaut mieux croire qu'elle n'est pas perdue, dans la mesure où la possibilité même de penser en dépend : « Le discours des voix n'étaient déjà plus, pratiquement, qu'une cacophonie de propos fastidieux répétés sans arrêt jusqu'à l'écœurement, et qui prenaient de bout en bout, par-dessus le marché, la marque permanente d'une sorte de défectif grammatical par omission de mots ²⁴⁶ ».

De là s'établit la « contrainte au jeu continu de la pensée ²⁴⁷ » qui oblige, comme l'expression l'indique, à penser sans relâche. Cette exigence monstrueuse qui constitue, dit Schreber, « une entrave attentatoire à la liberté essentielle qu'a l'être humain de se changer les idées ²⁴⁸ », a une autre fonction que celle de constituer la preuve toujours insuffisante de l'intégrité de ses facultés intellectuelles devant Dieu : le travail de Schreber est le terrain d'une jouissance pour les rayons, car il génère pour eux un petit bout de *volupté d'âme*, douceur sensuelle assimilée à leur essence et à laquelle ils ne peuvent renoncer, puisqu'ils ne sont, au fond, que pulsions : « Aujourd'hui encore, un énoncé grammaticalement achevé ferait descendre droit sur moi les rayons qui, pénétrant dans mon corps, en porteraient au passage la volupté d'âme à un degré d'intensité accrue ²⁴⁹ ».

Les rayons sont des êtres parlants et jouisseurs, parce que mots et sensations, dans cet univers de voix et de frissons, sont inextricablement liés. Au grand malheur de Schreber d'ailleurs, puisque les mots sans lien et les phrases tronquées qu'il entend se décomposent

²⁴⁴ Lacan, *op. cit.*, p. 129.

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 43.

²⁴⁶ Schreber, *op. cit.*, p. 140.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 55.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 180.

²⁴⁹ *Ibid.*

en débris de pensées qui mobilisent ses nerfs, lesquels s'activent comme malgré eux sous un besoin compulsif d'achever la forme et de produire du sens.

Schreber reconnaît, dans le discours que lui tiennent les voix, le contenu du « *système de prise de notes*²⁵⁰ » où sont compilées ses propres pensées. À partir de cette période, les voix ne restituent plus que ce qui a déjà été listé, situation intolérable qui ne vise rien d'autre que la destruction de sa raison. Tous, autour de lui, sont forcés d'utiliser ce « matériel idéal compilé d'avance²⁵¹ », et dégoisent des propos discordants, au milieu de discussions, sans aucun rapport avec le contexte, qui servent alors de flèches pour l'atteindre. Les âmes sont désormais « déshabitées²⁵² » par l'esprit, la vie n'est plus que simulation, et les hommes, des répéteurs du contenu mental archivé de Schreber.

Les voix font également l'objet d'un ralentissement toujours plus grand, si bien que les mots prononcés deviennent méconnaissables. L'exaspération face à cette lenteur de laquelle Schreber ne peut se soustraire, même en se couvrant les oreilles avec les mains, se révèle encore pire que l'appréhension des tortures physiques. Mais avec le temps, il prend peu à peu conscience de son pouvoir d'action sur elles, et développe des moyens de défense en détournant leur dessein destructeur par le « dessiner²⁵³ », exercice où il crée lui-même des formes à l'intérieur de son système nerveux pour ravir les rayons devenus spectateurs.

Le ralentissement des voix représente l'exemple le plus frappant d'un mode de défense contre la complétude du sens qu'il doit soutenir. Puisque Schreber doit d'une part faire aboutir au sens des groupes de mots ou répondre à des questions par nature sans réponse, et puisqu'il ne peut d'autre part les faire taire complètement, quoi de mieux qu'un étirement tel qu'il puisse sans obstacle se livrer à d'autres occupations, laissant les voix se perdre dans leur trop de longueur : « Cela provoquerait forcément de la nervosité impatiente chez tout un chacun, si l'on était pas, toujours plus, ingénieur à trouver les moyens de défense appropriés²⁵⁴ ».

En jouant du piano ou aux échecs, Schreber affirme se protéger de la lenteur exténuante des voix, alors que ce que le lecteur constate derrière cette activité défensive, c'est plutôt la révélation de ce que permet le ralentissement, soit le retour vers le quotidien et les activités.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 113.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 149.

²⁵² *Ibid.*, p. 116.

²⁵³ *Ibid.*, p. 194.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 185.

Il est maintenant temps d'aborder le thème central du devenir-femme, pour voir en quoi la jouissance féminine, qui se rattache au manque dans l'Autre, au tiers et à la fonction du père (Loi), est précisément ce qui a été, chez Schreber, rejeté hors du Symbolique pour faire retour dans le Réel ; et en quoi le matériel imaginaire sur lequel le délire se construit, se substitue à la référence paternelle manquante (signifiant du manque dans l'Autre), en amenant Schreber à incarner lui-même le phallus, ou encore à faire de son corps la source inépuisable de cette jouissance « vraie », illimitée, réclamée par l'Autre.

CHAPITRE IV

LE DEVENIR-FEMME

Ce qui cloche manque

Pour aborder la question de la transformation en femme de Schreber, désignée par le terme *éviration*, nous devons revenir sur la phrase la plus célèbre des *Mémoires d'un névropathe* : « C'était l'idée que, tout de même, ce doit être une chose singulièrement belle que d'être une femme en train de subir l'accouplement ²⁵⁵ ».

Cette phrase, qui a fait le tour du monde des psychanalystes, est d'abord isolée par Freud dans son étude de cas *Le Président Schreber*, où il démontre que la clé de la compréhension de la paranoïa réside dans le désir inavouable que traduit cette image. Quel est ce désir que le délire tente de formuler, tout en l'écartant ? S'entendent dans tous les cas de paranoïa, nous dit Freud, des désirs homosexuels rencontrant une implacable résistance : ces désirs sont alors projetés vers l'extérieur – prêtés à un autre – pour être ensuite inversés, c'est-à-dire changés en leur contraire, la haine. C'est pourquoi les paranoïaques se disent persécutés, et c'est pourquoi les persécuteurs sont toujours du même sexe.

Le délire est donc, comme le rêve, un compromis entre la réalisation d'un désir et la censure, le désir étant réalisé, mais non reconnu.

Tous les successeurs de Freud ont scrupuleusement repris cette phrase pour lui donner, à peu de choses près, la même résonance, faisant de la poussée de libido homosexuelle et de la résistance qu'elle soulève l'origine du sentiment de persécution et des distorsions de la réalité.

²⁵⁵ *Ibid*, p. 46.

Beaucoup plus tard, Lacan souligne l'insuffisance de cette explication, attirant l'attention sur « les résultats tout à fait disproportionnés ²⁵⁶ » de ce mode imaginaire de satisfaction du désir qui, même s'il existe chez Freud, n'est jamais posé comme ce qui détermine le phénomène. Lacan se questionne également sur la spécificité de la structure psychotique par rapport à la structure névrotique. Dans le cas d'une névrose, dit-il, ce qui est refoulé fait retour dans les symptômes, et c'est pourquoi on peut dire qu'elle se définit par l'échec du refoulement. Dans la psychose, ce qui *aurait dû* être refoulé a été refusé, exclu, rejeté. Freud emploie le terme *Verwerfung* pour signifier la suppression, qui veut dire, en gros, que l'élément gênant n'est nulle part inscrit : « (...) le sujet n'en veut rien savoir, Freud le dit textuellement, au sens du refoulé ²⁵⁷ ». Lacan rappelle que ce qui n'a jamais intégré la vie psychique ne peut avoir fait l'objet d'un refoulement, et qu'il ne peut être question, dans le délire, de compromis de désir ou de retour du refoulé.

Le cœur de la psychose, ou ce qui crée le psychotique, ne peut donc être fait de ce qui se trouve dans la vie psychique, mais bien plutôt de ce qui ne s'y trouve pas. Le sujet, dans cette précarité, peut agir normalement, mais ce qui n'appartient pas à son psychisme existe toujours au dehors et risque de le frapper de plein fouet, dans le cas où il serait appelé à y faire face. Dans l'optique lacanienne, le délire ne réalise pas un désir en le travestissant, mais constitue le chemin par quoi l'inadmissible est admis. Lacan a nommé *forclusion* le processus par lequel ce qui a été rejeté par le sujet fait retour dans le Réel.

Le non-symbolisé pointe dans l'environnement du délirant sous la forme d'une question, et le délire propose une réponse, une longue et tortueuse réponse à ce qui manque à la vie psychique pour que le jour et la nuit, comme Schreber pourrait le dire, reviennent toujours à la même place, et pour que toute chose s'inscrive dans un ordre naturel, et universel. Cette question ne concerne pas la poussée de libido homosexuelle et le refus dont elle ferait l'objet, comme on l'a cru pendant longtemps, mais la jouissance féminine et la castration, ou encore le manque dans l'Autre et le tiers qu'il désigne, le signifiant du Nom-du-Père. Serge André, dans *Que veut une femme ?* ²⁵⁸, rend compte de la relation triangulaire mère-enfant, qui se noue entre la mère comme Autre tout-puissant, l'enfant réel en tant qu'objet rivé à la jouissance maternelle et, à l'opposé de cette position, l'enfant imaginaire où se décharge les pulsions de la mère, et qui sert en quelque sorte à masquer son manque :

²⁵⁶ Lacan, *op. cit.*, p. 74.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 21.

²⁵⁸ André, *Que veut une femme ?*, Paris, Navarin Éditeur, 1986, 274 p.

Si l'enfant veut s'identifier à l'enfant imaginaire qui répondrait au manque de la mère, il ne peut que situer sa mère comme manquante de ce qu'il prend à charge de combler ; par conséquent, il ne peut qu'entamer l'idée de toute-puissance de ce premier Autre. Par cette brèche qui s'inscrit dans cet Autre maternel, l'instance paternelle peut trouver sa fonction de point d'arrêt et de référence du manque inscrit dans le désir de la mère. C'est du côté du père, en effet, que le phallus, seulement imaginaire dans la relation mère-enfant, peut recevoir son fondement symbolique ²⁵⁹.

La femme accouplée nous renvoie donc au défaut de symbolisation du manque dans l'Autre, dont le signifiant est le phallus ; autrement dit, l'accouplement fait figure de métaphore imaginaire. L'appréhension de la jouissance féminine, que l'on sent être le centre des *Mémoires*, n'est pas primordiale que pour les psychanalystes, mais également pour Schreber, puisqu'il la situe à l'origine de ses troubles nerveux et l'envisage comme un premier message de l'au-delà, un présage contre lequel il va lutter avant de s'y abandonner. Schreber dit n'y avoir repensé que beaucoup plus tard, y décodant alors l'intention qu'il lui dissimulait, cette signification manquante dont on a démontré le pouvoir d'attraction, et vers laquelle son aventure est orientée. Tout le reste vient comme si la « réponse » lui avait été donnée, par le biais du songe, avant même que ses problèmes ne commencent sérieusement : il devra devenir une femme, ou encore incarner à lui seul le phallus toujours dressé, et offert à l'Autre.

« (...) ce doit être une chose singulièrement belle que d'être une femme en train de subir l'accouplement » : ici, la *chose singulièrement belle* indique bien un désir, mais il ne s'agit pas du désir de l'homme bouleversé par la vision d'une femme, puisque ce qui est *singulièrement beau*, ce n'est pas la femme en tant qu'elle est contemplée d'un point de vue extérieur, mais bien *d'être* cette femme.

Schreber se tient devant cette idée-sensation – puisqu'il spécifie que cette idée est également une sensation –, comme devant une question, un tableau à la fois captivant et menaçant, et ne l'accepte que parce qu'il se trouve, au petit matin, dans un état second qui renvoie la scène au monde fantasmatique du rêve, où ce qui ne s'avoue pas consciemment s'impose sans résistance. Il s'agit d'une capture au sens propre du terme, qui déporte Schreber dans un monde où l'image spéculaire fait la loi, et duquel il ne sortira jamais tout à fait.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 185.

À ce moment, on pourrait dire que Schreber est déjà cette femme, et que l'histoire dont il fait le récit suit le parcours qui l'a mené de l'indignation à la résignation tranquille, puis finalement à l'investissement intense de son destin d'épouse de Dieu.

Pas ce soir mon chéri...

Même si Schreber avoue, dès le début, avoir possédé de façon sporadique des organes génitaux féminins et avoir été fécondé par des nerfs de Dieu correspondant à la semence masculine, l'*éviration* représente d'abord une infamante humiliation. Ce qui est alors dans l'air, c'est qu'une fois la transformation complétée, on le livrera aux gardiens qui commettront sur lui des actes sexuels, avant de le *laisser en plan*. Ce sont les voix qui l'informent et qui lui somment de prouver sa bravoure en défiant par ses injures les gardiens lorsque, entre autres occasions, ils lui donnent un bain.

Être une femme, à ce stade, équivaut à un amoindrissement ; sa seule perspective est déjà une atteinte à sa virilité lourdement commentée par des voix taquines qui lui lancent à tout moment « Devant Madame votre épouse... vous n'avez pas honte ²⁶⁰ », propos allusifs qui lui rappellent son identité sexuelle masculine, tout en l'annulant.

Tout indique que derrière l'*éviration*, l'attend la mort, puisque cette métamorphose réduirait sa force d'attraction, donnant à Dieu l'opportunité de se retirer de lui et de le *laisser en plan*. D'abord pensée par le Dr. Flehsig, l'intention malveillante de le transformer en femme est ensuite rapportée à Dieu, qui est alors reconnu comme « l'instigateur premier du plan conçu en vue de perpétrer sur (lui) le *meurtre d'âme* ²⁶¹ ». Cette période est donc marquée par la panique et l'idée du suicide : se donner la mort, affirme-t-il, est plus digne qu'attendre passivement d'être livré en pâture :

On imagine combien mon honneur, mon amour propre viril, tout le sens moral qui emplissait s'insurgèrent contre ce plan ignoble, le jour où je l'eus démasqué à coup sûr (...). Aucune pensée ne pouvait me venir sinon celle que la mort, aussi épouvantable fût-elle, devait être préférée à une fin aussi ignominieuse ²⁶².

²⁶⁰ Schreber, *op. cit.*, p. 151.

²⁶¹ *Ibid.*, p. 63.

La pression suicidaire devient insoutenable lorsqu'on le déshabille pour lui faire prendre un bain : être nu et manipulé par des gardiens représente, en soi, un viol, et une annulation de sa virilité. Ces bains, entourés d'hommes en qui Schreber voit des prédateurs sexuels, sont appelés par les voix « bains sacrés ²⁶³ » ou « bains lustraux ²⁶⁴ », laissant entendre que c'est lui, Schreber, et non les gardiens, qui se livre au plaisir structurellement féminin d'être l'objet du désir d'hommes.

Dieu, déplore-t-il, est traîtreusement consentant, puisqu'il donne libre cours aux voix qui ne manquent jamais de lui rappeler qu'il est un homme indigne d'être un homme, un homme qui n'en est déjà plus tout à fait un, sombré dans la démence et de surcroît incapable de soutenir une position masculine dominante : « Il n'était pas rare que des rayons divins, faisant allusion à mon *éviration* prétendument imminente, crussent pouvoir ironiser d'un « Miss Schreber ²⁶⁵ ». Les voix lui ordonnent de se noyer pour sauver son honneur viril, ce qu'il tente d'ailleurs de faire à plusieurs reprises, jusqu'à ce que l'idée d'être une femme ne soit plus associée à l'abandon et la mort, mais à l'alliance avec Dieu et au salut.

Femme ou fou ?

L'idée de devenir une femme fait son chemin dans l'esprit de Schreber qui finit par voir dans ce changement de sexe le destin incontournable de celui qu'on a élu. Cette transformation est donc assimilée à un acte héroïque par lequel il sera fécondé par Dieu, et devient un processus qui va de soi, *conforme à l'ordre de l'univers*, dans la mesure où, loin d'aboutir au viol, il lui permettra d'engendrer une nouvelle race d'hommes. À partir de ce renversement de l'humiliation en élection, Schreber considère la recherche de la féminité comme attendue de Dieu, comme un devoir donc auquel il consacre tout son temps, se décidant même à se raser la moustache pour soutenir l'illusion, devant les autres comme devant lui-même, d'un visage de femme. Comme nous venons de le mentionner, ce n'est pas d'emblée que Schreber voit un signe de l'au-delà dans la vision de la femme accouplée, car

²⁶² *Ibid.*

²⁶³ *Ibid.*, p. 62.

²⁶⁴ *Ibid.*

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 114.

ce n'est que dans l'après-coup qu'elle est réintégrée au projet d'abord ambigu, retors et mortel, de faire de lui l'outil du plaisir des hommes.

Ce processus par lequel le pénis doit se rétracter à l'intérieur du corps, ouvrant du coup la béance du sexe féminin, entraîne un changement de sensibilité compatible avec l'appétit de volupté des rayons qui s'introduisent en lui et, par extension, avec celui de Dieu. Si la perspective de devenir une femme n'est plus insupportable pour Schreber, c'est le cloisonnement dans sa condition masculine qui se pose en obstacle insurmontable, puisqu'il signifie le risque toujours présent d'être *laissé en plan*, en s'associant à un état mental morbide ou mieux, à cette démence redoutée, prédite par les voix. Schreber semble dire qu'un homme ne saurait intéresser Dieu que provisoirement, et seulement en tant qu'ennemi, déchet, objet de destruction : « On se régla par conséquent désormais sur l'idée de principe de me maintenir du côté viril, non pas dans le but de me rendre la santé, mais – tout perfidement encore, en vérité – pour essayer de me détruire l'entendement ou de me faire sombrer dans la démence ²⁶⁶ ».

Il faut comprendre que la pensée-vision de la femme en train de jouir, comme beaucoup d'autres par la suite, est déjà, au moment où elle s'énonce, dissociée de la réalité et du monde extérieur, puisque Schreber admet qu'elle appartient à un autre plan. Comme le dit Lacan, Schreber en souligne le caractère d'imagination, tout en lui attribuant une signification certaine, à la fois précise et énigmatique. C'est cette signification, chez lui, qui est réelle, primordiale, et à formuler de toute urgence. En même temps, dit encore Lacan, « nous nous trouvons devant un mécanisme imaginaire qui va de la première entrevue d'une identification et d'une capture dans l'image féminine, jusqu'à l'épanouissement d'un système du monde ²⁶⁷ ». Ce qui veut dire, en gros, que la signification que Schreber se donne exige rien de moins qu'une reconstruction de l'univers.

Ce que femme veut, Dieu l'a voulu avant elle

La féminité, chez Schreber, se manifeste d'abord dans le schéma d'un accouplement. C'est dans l'acte sexuel qu'elle prend forme et n'aura de forme que celle-là, mises à part les activités féminines de coquetterie et de soins ménagers auxquelles il aime se livrer. On

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 115.

retrouve aussi, dans le récit, la présence furtive d'une autre femme : dans sa période de visions prémonitoires, Schreber mentionne avoir été ou devoir être, dans une vie parallèle, une jeune alsacienne. En dehors du genre et de la nationalité, Schreber ne rapporte, à propos de la jeune femme, qu'une chose : son viol par des soldats. Être une femme, c'est donc essentiellement être pleine du sexe de l'homme.

Tout compte fait, c'est Dieu qui attend de Schreber qu'il soit éviré. Tout porte à croire qu'une fois femme, on lui assurera une bienveillance éternelle. Tout indique qu'à partir du moment où la transformation sera achevée, Dieu s'abandonnera à lui sans résistance, et ne tentera plus de se retirer de lui. C'est du moins ce que Schreber exprime dans le *sans cesse* qui donne au corps féminin une visibilité totale, et une parfaite continuité à la jouissance de Dieu :

S'il m'était possible d'assumer *sans cesse* le rôle de la femme avec moi-même dans l'étreinte sexuelle, si je pouvais *sans cesse* reposer mon regard sur des êtres féminins, si je pouvais *sans cesse* contempler des images féminines, etc., Dieu n'entreprendrait jamais plus de se retirer de moi (ce qui aussitôt porte un préjudice notable à mon bien-être corporel), mais il se laisserait aller avec une régularité plus constante et sans aucune résistance à la force d'attraction ²⁶⁸.

À ce moment, la femme accouplée désigne la voie à la solution dernière qui va non seulement le sortir des apparences de l'aliéné, de ce fou indigne ayant perdu le jugement sur lequel il avait construit sa carrière de juge, mais l'élever au statut d'élus, de sauveur de l'humanité qui survivra sous la forme absolutisée d'une « nouvelle race d'hommes faite d'esprit Schreber ²⁶⁹ » par laquelle il perpétuera son nom.

La volupté ainsi entretenue semble lui épargner l'épreuve intellectuelle à laquelle il est soumis, comme si le corps de la femme, désirable en lui-même, était non seulement une source infinie de plaisir pour Dieu, mais également le pilier sur lequel repose l'ordre cosmique – et comme si les hommes, doués pour les choses de l'esprit, laissaient aux femmes le soin de se consacrer à elles-mêmes, et leur épargnaient la tâche d'accéder à la connaissance des choses.

²⁶⁷ Lacan, *op. cit.*, p. 75.

²⁶⁸ Schreber, *op. cit.*, p. 231. C'est nous qui soulignons.

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 104.

Dieu n'exige plus de Schreber qu'il soit constamment en activité intellectuelle pour satisfaire l'appétit des rayons, puisqu'il est en mesure d'offrir cette même volupté nourricière en provoquant, par des attouchements ou l'évocation de scènes où sont représentées des femmes, des sensations agréables qui ne lui procurent, assure-t-il, qu'un bien-être diffus, et non génital ; d'autres sensations, par contre, sont résolument sexuelles, et associées à des scènes d'accouplement où il est tout à la fois homme et femme : « Ce qui est exigé, c'est que je me regarde moi-même comme homme et femme en une seule personne, consommant le coït avec moi-même, et que je recherche sur moi les pratiques qui ont pour but l'échauffement sexuel (...) ²⁷⁰ ».

La volupté vient donc combler les blancs, ces moments où il ne pense à rien, assurant de cette façon la régularité demandée dans le flux des pulsions : être enfin une femme signerait la réalisation d'un monde plein, sans rupture et sans perte.

Schreber associe la féminité à la présence d'un nombre croissant de nerfs, donc à une capacité de ressentir plus fortement les choses qui devient la voie du comblement de l'Autre. Comme il ne peut toujours soutenir le sens par l'intellect, c'est-à-dire en palliant ce qui fait trou dans le langage par l'exercice de sa pensée, Schreber donne sa jouissance en partage, ce dont les âmes, qui ne sont de toute façon « compétentes (que) pour le jouir ²⁷¹ », lui sont infiniment reconnaissantes. Pour preuves, dit Schreber, elles lâchent au passage, lorsqu'elles pénètrent en lui, des « Sacré lascar ! » et des « Ah ! par exemple, fichtre ! ²⁷² ». Cette jouissance éprouvée simultanément par Schreber et l'au-delà s'impose comme l'ultime alternative au jeu forcé de la pensée par lequel il doit à tout moment prouver l'intégrité de sa raison : s'il ne peut répondre grammaticalement de tout pour Dieu, au moins peut-il l'émouvoir.

Bien qu'il ne s'agisse pas d'une jouissance féminine au sens où la psychanalyse lacanienne le conçoit, et bien que Schreber admette que le processus par lequel il doit être éviré ne s'est jamais achevé, le repositionnement face à Dieu que suppose le changement toujours immanent de son sexe nous renvoie aux propos de Serge André, à savoir que le sexe féminin, cet impossible à dire puisque sans signifiant spécifique, s'oppose à *tout dire* :

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 230.

²⁷¹ *Ibid.*, p. 196.

²⁷² *Ibid.*, p. 174.

c'est pourquoi on l'associe au mutisme, alors que le phallus, du côté du signifiant, est « fondamentalement bavard ²⁷³ ».

Le féminin, en tant que Réel derrière le Symbolique, est impossible à connaître comme tel, parce qu'il est introduit par le signifiant qui, lui, ne peut qu'être phallique. Il fait alors de la discontinuité psychique une jouissance qui vient se loger dans les trous du discours. Puisqu'il n'est soutenu par aucun signifiant spécifique et qu'il n'occupe pas, à l'instar du phallus, une place dans le psychisme, il ne peut s'aborder directement. Sa réalité – puisque le sexe féminin existe bien, même dans son invisibilité – est donc ce qui va se manifester comme trou, comme lacune dans le tissu signifiant : « C'est la jouissance qui fait barrage au savoir, c'est elle qui fonde le « je n'en veux rien savoir » ²⁷⁴ ».

N'est-ce pas là le projet de Schreber, qui se veut femme dès qu'il ne lui est plus possible de soutenir le sens? Ainsi passe-t-il son temps entre l'activité intellectuelle, puisqu'il ne peut toujours jouir, et la recherche des plaisirs, puisqu'il ne peut toujours penser toute chose en terme de signification : « L'obligation simultanée qui m'est faite aussitôt de me rendre, pour chaque fait, pour chaque sensation, pour chaque idée que je forme, présente à la conscience la question de leur cause, m'a peu à peu conduit à accéder à l'intelligence de l'essence même des choses ²⁷⁵ ». S'il y parvient, insiste-t-il, c'est au prix du « droit de l'homme à la liberté de ne penser à rien ²⁷⁶ » : ce droit au laisser-aller, au « vide mental », il le récupérera ailleurs, dans la recherche de ce qui lui donne l'apparence d'une femme aux yeux de Dieu, et de tout ce qui peut éveiller ses sens.

Cachez ce sein, que d'ailleurs je ne vois pas

Comme tous les miracles touchant son intégrité corporelle, la transformation en femme s'inscrit dans une redéfinition anatomique profondément ressentie par Schreber. Il lance même un appel aux autorités compétentes, et les défie de venir constater *de visu* l'apparition cyclique de seins, la rétraction (ou liquéfaction) du membre viril, et la prolifération de nerfs de volupté recouvrant son corps et qui, affirme-t-il, sont typiquement féminins. Tout le

²⁷³ André, *op. cit.*, p. 61.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 201.

²⁷⁵ Schreber, *op. cit.*, p. 195.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 186.

monde sait, ajoute-t-il, que les nerfs masculins ne couvrent que le membre viril lui-même et les régions environnantes, alors que les nerfs féminins couvrent l'ensemble du corps. Ces propos tirés du discours commun ont du vrai, si on les considère sous la loupe analytique. Serge André remarque que l'absence de sexe apparent, chez la femme, l'oblige à revêtir son corps d'une parure phallique pour le sortir de sa fonction purement organique en l'érotisant, ou autrement dit, à faire de son corps un immense sexe. La féminité, chez Schreber, se définit également par l'étalement du sexe sur le corps entier, et donc par l'érotisation de toute la surface de la peau.

Cette féminité ne marque pas de son sceau que les parties stratégiques du corps de Schreber, celles où viennent s'ajouter des nerfs, ou encore une douceur particulière de la peau et une poitrine « relativement bien développée ²⁷⁷ », car elle tend aussi à effacer tout ce qui fait barrière à l'image qu'il doit projeter, comme la pilosité du visage et sa stature. S'effectuent donc cycliquement l'évulsion des poils de la barbe et une « transformation de la stature entière ²⁷⁸ » qui consiste en « un tassement des vertèbres et probablement aussi de la substance osseuse des cuisses ²⁷⁹ ». Schreber spécifie que le miracle du rapetissement est régulièrement accompagné de ces mots prononcés par le dieu inférieur, Ahriman : « Et si je vous faisais plus petit ? ²⁸⁰ » Schreber a donc la sensation très claire, sous le poids de cette drôle de question qui n'en est pas vraiment une, que « (s)on corps est effectivement devenu plus petit de six à huit centimètres, et qu'il se rapproche de la taille d'un corps de femme ²⁸¹ ». C'est cette adéquation du mot et de la chose traversant tout le récit qui constitue l'essence du pouvoir créateur divin, et qui explique l'extrême plasticité de ce monde soumis au pouvoir du langage-chose, comme nous l'avons démontré dans le troisième chapitre.

Schreber et Fliess

Les noms qui font la loi...

Schreber n'a jamais eu d'enfants, et confie que toutes les grossesses de sa femme, qui ont chaque fois entretenu l'espoir d'avoir une descendance, se sont soldées par une fausse

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 228.

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 131.

²⁷⁹ *Ibid.*

²⁸⁰ *Ibid.*

²⁸¹ *Ibid.*

couche. Les espoirs tant de fois déçus, précise-t-il, ont miné le couple qui vivait par ailleurs en parfaite harmonie. Avant d'être interné, il est également promu au poste de juge à la cour d'appel de Dresde, ce qui le situe, à l'endroit de ses subalternes qui le dépassent tous en âge, dans un rapport d'autorité. La paternité sur le point de s'accomplir, ou jamais accomplie, est repérée par de nombreux psychanalystes et posée comme élément déclencheur de la psychose. Lacan relève l'insuffisance de ce repérage, même s'il constitue un pas dans la bonne direction :

Dans le premier cas on met en fonction le fait que Schreber n'a pas pu satisfaire son ambition, de l'autre qu'elle a été comblée du dehors, d'un façon qu'on entérine presque comme imméritée. On accorde à ces deux événements la même valeur déclinante. Que le président Schreber n'ait pas eu d'enfants, on en prend acte pour assigner à la notion de la paternité un rôle primordial. Mais on pose en même temps que c'est parce qu'il accède finalement à une position paternelle, que du même coup la crainte de la castration revit chez lui, avec une appétence homosexuelle corrélative ²⁸².

On touche sans doute un point important en rattachant le déclenchement de la psychose à la question de la place du père, mais ce point en cache un autre : il faut seulement voir un peu plus loin, et identifier ce qui se tient derrière le père.

Au fait, qu'est-ce qu'un père ? Ce qui fait le père, ce n'est pas sa présence physique ni l'exercice de son pouvoir dans une famille, mais la jouissance féminine, celle de la mère. Le père est, dans le regard de l'enfant, *l'homme de la mère*, et devient donc le lieu de sa jouissance. Le signifiant du Nom-du-Père, qui ne désigne pas le père réel, mais tout ce qui se trouve investi du désir de la mère, doit être psychiquement assimilé pour prendre le chemin du refoulement, et doit par la suite permettre au sujet de s'en tirer un peu mieux face à la castration de l'Autre et à la sienne propre. La mère, au départ toute maternelle, se montre peu à peu à l'enfant comme un être séparé de lui, pulsionnel et désirant. Cette découverte est toujours angoissante, puisque l'enfant, qui incarne le phallus dans la relation imaginaire qui prévaut alors entre lui et la mère, est chargé de la satisfaire entièrement : ce n'est que par l'invitation de la mère que le père intervient, et que l'enfant comprend que ce n'est pas de lui qu'elle attend d'être satisfaite. Ce n'est donc que dans l'éclatement de la relation duelle à la mère, qui n'a lieu que si un tiers s'y immisce, que l'enfant peut enfin respirer, qu'il peut «

²⁸² Lacan, *op. cit.*, p. 40.

trouver du côté du père l'issue, c'est-à-dire se dégager de l'identification au phallus imaginaire où le fixe le désir maternel ²⁸³ ».

La jouissance féminine est précisément ce à quoi Schreber ne peut faire face, et l'impossible rencontre de ce qui doit pourtant constituer une instance psychique fondatrice l'oblige à la construire, pour ainsi dire de toute pièce : elle est cette signification manquante s'imposant dans le Réel, et demandant à prendre forme :

Le sentiment d'euphorie provient de la volupté d'âme qui à certains moments atteint un degré élevé, et il n'est pas rare qu'elle devienne si forte, par exemple quand je suis au lit, qu'il suffit alors d'une dépense minime d'imagination pour me procurer un bien-être qui donne une claire prescience de ce que peut être la jouissance féminine dans le coït ²⁸⁴.

Schreber appréhende cette jouissance torrentielle sur un plan imaginaire, appréhension qui le contraint, du coup, à l'arrimer à du visible, du tactile, des nerfs, bref, à du corps. Comme les hystériques qui cherchent également, du côté de la féminité de l'autre, une réponse à l'irreprésentable de leur propre sexe, l'image schreberienne de la femme jouissante est condamnée, en raison de sa dimension strictement spéculaire, au vacillement, à l'effacement cyclique des seins, des nerfs, de l'inversion du pénis en cavité vaginale, enfin de tous ces bouts de chair qui définissent pour lui la féminité. Serge André associe la parade féminine, qui consiste à masquer l'invisibilité du sexe féminin en le parant d'un voile qui se substitue alors au phallus, à une nécessité de tromper l'autre pour capter son désir. Ce corps-phallus a tout de même sa faille, puisque la variété qui le constitue, et la non-spécificité où il se situe, le mettent en position de manquer de ce qui l'érotise, c'est-à-dire de n'être pas suffisamment ou adéquatement paré, surtout si la présence d'une autre femme impose la comparaison. De la difficulté de vivre avec un sexe qui n'est qu'une question, et qui exige tout un travail, les hystériques en savent quelque chose :

Si bien que lorsque l'hystérique parvient à saisir, au niveau imaginaire du moins, ce qui lui paraît un signe de la féminité, c'est au prix d'en perdre l'usage vis-à-vis des hommes et de s'engager dans une irrémédiable homosexualité de sa vie amoureuse. (...) son image corporelle lui paraît toujours comme quelque chose d'essentiellement vacillant et fragile ²⁸⁵.

²⁸³ André, *op. cit.* p. 186.

²⁸⁴ Schreber, *op. cit.*, p. 220.

Ce que l'on retrouve chez les psychotiques, et d'une toute autre manière chez les hystériques, Schreber l'expose magistralement. La liberté que lui accordait le mode écrit lui a permis de rester au plus près de ce qu'il y a à dire, de ce noyau résistant que représente la jouissance féminine : « Quant à Schreber, on l'a laissé parler, pour une bonne raison, c'est qu'on ne lui disait rien, et il a eu tout le temps de nous écrire son grand livre ²⁸⁵ ». Lacan rappelle ainsi à son auditoire que les délirants méritent d'être écoutés jusqu'au bout, parce que leur discours tend à organiser un certain signifiant.

Il n'y a pas que Schreber qui ait légué à l'humanité un délire de haute voltige, puisque Fliess, le célèbre collègue de Freud, a établi un lien de causalité entre le nez et les parties génitales de ses patientes, et mis sur pied une cosmogonie fondée sur les menstruations et la périodicité auxquelles elles sont soumises. D'après ses recherches, il n'y a pas que les femmes qui soient menstruées, mais également les hommes, les animaux, les plantes, les minéraux, les planètes : c'est l'univers entier qui s'anime sous la pulsation féminine de la fécondité, régulant le rythme de la vie et de la mort, et faisant ainsi la Loi. Plus important encore : ce sont les femmes qui déterminent le sexe de leur enfant, en vertu d'une relation organiquement privilégiée faite de « co-vibrations ²⁸⁷ », et c'est cette transmission directe de la mère à l'enfant, sans l'intervention du père, qui indique la présence d'une psychose ²⁸⁸.

Fliess utilise même, dans son répertoire terminologique, l'expression « rayonnements menstruels ²⁸⁹ » pour désigner la réverbération périodique qui tient lieu de toile cosmique. Ces rayons vibrants rappellent obligatoirement les rayons schreberiens constitués de nerfs et pareillement parcourus de vibrations : Fliess, comme Schreber, tente d'endiguer une jouissance affolante et indomptable, en la parant de sa dimension organique, donc en l'instituant comme savoir, ou comme objet d'étude scientifiquement saisissable. Lacan nomme « métaphore délirante du phallus ²⁹⁰ » la réédification du système signifiant qu'exige la rencontre du non symbolisé. Serge André, qui reprend Lacan, ajoute que le délire a dans

²⁸⁵ André, *op. cit.*, p. 110.

²⁸⁶ Lacan, *op. cit.*, p. 137.

²⁸⁷ Fliess, W. *Les relations entre le nez et les organes génitaux de la femme : présentées selon leurs significations biologiques*, Paris, Seuil, 1977, p. 214.

²⁸⁸ Serge André remarque que l'exposé de Fliess, qu'il qualifie de « science sexuelle », a pour but de prouver que le processus périodique tenant lieu de Loi est transféré de la mère à l'enfant, sans tierce intervention.

²⁸⁹ Fliess, *op. cit.*, p. 254.

²⁹⁰ Lacan, Jacques, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose » in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 531-583.

les deux cas la fonction de « réguler le désir tout-puissant de la mère (...) et (de) le replacer dans l'obéissance de la loi ²⁹¹ ». Ainsi les deux hommes sont parvenus, à fort prix, à « (...) intégrer le sexe à la nature, et l'unir au rythme du monde ²⁹² ». La folie, dans cette optique, consiste à identifier positivement quelque chose qui ne se représente pas, ou qui ne se représente que dans sa négativité – par le trou, le vide, l'absence.

C'est peu dire que la symbolisation d'une jouissance qui ne prend appui que sur ce qui manque, est primordiale : cette jouissance, terrifiante pour l'enfant qui s'y trouve emprisonné, vient avec la nécessité d'une castration ouvrant enfin la voie vers un tiers, l'objet à l'origine du désir de l'Autre, pour ensuite trouver une place dans la vie psychique.

Revenons à Fliess. Ce n'est pas par hasard si ce sont les menstruations, et non autre chose, qui forment le cœur de sa théorie, puisque Fliess signifie littéralement « couler » : ce qui coule, c'est le sang du sexe de la mère qui s'inscrit en contiguïté avec lui, qui prend en charge le fœtus humain, et qui permet la transmission de la vie. Fliess fait de son nom la Loi, remarque Serge André, tout comme Schreber l'a fait en incarnant le père-mère d'une « nouvelle race d'hommes faite d'esprit Schreber » ; ils ont instauré, à l'origine de leur existence, leur propre nom, et soutenu seuls leur propre causalité. La Loi, nous dit Lacan, est là avant nous, depuis le début : elle précède donc le sujet qui doit s'y soumettre, et non la remettre en question.

Jouis donc, qu'on en finisse... plus

La jouissance ininterrompue et l'indifférenciation sexuelle

La marque du non-symbolisé s'entend parfaitement dans le discours de Schreber où tous les trous sont systématiquement comblés, et toutes les zones d'ombres, éclairées. Tout peut se savoir, et tout peut se dire : même si Schreber déclare, à tel ou tel endroit, ne pas être en mesure de poursuivre sa réflexion faute de posséder les capacités mentales pour le faire, ou ne pas avoir accès à la solution de telle énigme, l'idée d'une possible décortication de la totalité du Réel – du moment que l'on prend le temps de réfléchir – prévaut sur le doute. Schreber dit ne pas tout savoir, mais derrière son discours, se tient une injonction, celle d'être toujours disposé, au cas où On lui demanderait, à répondre de tout. L'injonction de

²⁹¹ André, *op. cit.*, p. 70.

combler l'Autre permet l'éclatement des limites physiques et psychiques, comme nous l'avons largement démontré.

Le comblement se double par contre de la possible venue d'un manque, et la continuité dans laquelle les âmes baignent, de celle d'une rupture. Schreber s'en remet donc à la promesse d'une jouissance infinie, illimitée, totale, pressentie dans l'Autre comme but à atteindre. Cette jouissance-mirage, idéale, il devra l'incarner en se féminisant, et en devenant l'instrument par lequel Dieu pourra la partager, au prix, bien sûr, de la disparition de son être. Schreber dit en toute lettre qu'il n'y a pas que lui qui soit menacé de disparition, parce que Dieu, à trop s'abandonner à jouir, risque d'être absorbé dans son existence centrale. Dans son rôle de partenaire sexuel, écrit Serge André, Dieu est annulé en tant qu'Autre, et cette abolition signe du même coup celle de toute structure langagière. Sans l'Autre, il n'y a plus de sujet possible, dans la mesure où plus rien ne vient le soutenir, sachant que c'est le signifiant qui crée le corps : « Cette contradiction découle du conflit, interne à l'ordre symbolique, entre l'Un et l'Autre, entre l'exigence de l'unité et celle de l'altérité. Il faudrait faire Un avec l'Autre... mais en cas de réussite, il n'y aurait plus d'Autre, et en cas d'échec, c'est l'unité qui s'effondre ²⁹³ ».

La menace d'absorption réciproque trouve peut-être sa solution. Puisque la différenciation sexuelle suppose déjà un écart, un fossé, une séparation entre les sexes absolument inenvisageable, Schreber, au stade ultime de son délire, s'accouplera avec lui-même, étant désormais bisexué dans un monde où les limites n'existent pas. Féminin et masculin s'emboîtent sous le commandement de Dieu qui en retire un plaisir perpétuel, tout en gardant son rôle de commandeur – d'Autre. Nous nous trouvons ici, encore une fois, devant une transposition de l'ordre signifiant dans l'ordre imaginaire, dont le pivot essentiel est le manque, corrélat de la jouissance féminine : l'approche de cette jouissance est ici vécue devant un Autre non castré aux mille défaillances, un tyran tenant les guides de la relation duelle, et soumettant Schreber à ses exigences.

²⁹² *Ibid.*, p. 40.

²⁹³ *Ibid.*, p. 223.

CONCLUSION

Quand le papier peint se met à danser

Ce livre décrit l'expérience d'un homme à qui tout parle, allant des caprices du vent jusqu'au chant des oiseaux, en passant par les mots, n'importe lesquels, prononcés dans son environnement immédiat par ses semblables. Cet homme se dit au centre de l'univers, et investi d'une mission qui consiste à rien de moins que rétablir l'ordre cosmique en se transformant en femme. Une présence se manifeste au départ, sous forme de bruits suspects qui l'empêchent de dormir ou l'idée saisissante d'une jouissance « belle », celle d'une femme en train de subir l'accouplement. Bientôt, l'univers entier finit par le concerner personnellement, parce que le rayonnement de l'intentionnalité du monde l'a enfermé dans un réseau de significations. Les *Mémoires* racontent, en somme, l'expérience d'un paranoïaque... L'impossible rencontre avec le lecteur sur le terrain d'une expérience commune pourrait laisser croire que cette lecture ne peut rien apporter de plus qu'une connaissance du phénomène psychotique en tant que tel.

La folie constitue certainement l'élément central du livre, même si elle n'est jamais donnée comme un fait, mais son approche nous mène beaucoup plus loin que la théorisation de ses ressorts. En fait, Schreber nous parle, si on se donne la peine de le traduire, du fonctionnement de la pensée en tant qu'elle est structurée par le langage, et de la lutte menée pour rester « branché » avec le monde extérieur : « (...) la pensée veut dire la chose qui s'articule en langage²⁹⁴ ». Lacan rapporte une chose toute simple, déjà établie par Freud dans sa *Traumdeutung*, qui est fondamentale non seulement pour l'étude de pathologies telle que la psychose, mais aussi pour l'approche de tout autre champ du savoir, en tant que c'est la pensée humaine qui leur sert de support.

²⁹⁴ Lacan, *op. cit.*, p. 128.

La psychanalyse, pourrait-on protester, ne s'intéresse qu'à la vie psychique des malades, et non de l'individu idéal, d'où le peu d'intérêt qu'elle représente pour la masse des adaptés. Ce serait une erreur que de sous-estimer les productions de la folie en prétendant qu'elles ne regardent que les fous, parce que dans les rapports entre les hommes, on ne voit pas ce qui marche : ce qui se montre, c'est toujours ce qui ne marche pas. C'est donc par le dysfonctionnement psychique que l'on peut en comprendre le fonctionnement.

La matérialité du langage veut dire que c'est par le corps que la pensée est introduite, et que ce corps dont Schreber ne cesse de dénoncer la perte d'autonomie, est universel. La chosification des mots, leur charge érotique et la signification dont ils sont investis, énigmatique et considérée en tant que telle, constituent le matériau de tous les écrivains. S'il existe un destin, il est déterminé par le signifiant. Les écrivains ne tentent-ils pas, chacun à leur façon, d'organiser des signifiants ? Peut-on d'ailleurs écrire avec autre chose ?

Le langage existe bien chez Schreber, puisqu'on le lit, mais qu'il soit compréhensible ne signifie pas qu'il soit compris. L'univocité de la signification ne permet aucun renvoi à l'intérieur du système signifiant, et constitue la principale différence entre son texte et celui des écrivains : « C'est dans l'économie du discours, le rapport de la signification à la signification, le rapport du discours à l'ordonnance commune du discours, qui nous permet de distinguer qu'il s'agit d'un délire ²⁹⁵ ». Par contre, on retrouve une part de délire chez tous les écrivains, puisque certaines idées, que l'on pourrait appeler ici des signifiants récalcitrants, se répètent, obsèdent, ne s'épuisent jamais, demandent à être définis, poussent à prendre la parole ou à s'écrire pendant toute une vie, montrant par là qu'ils butent sur du Réel, du non symbolisé : ce sont des points de forclusion qui, s'ils ne déclenchent pas de délire, résistent à l'intégration dialectique.

Le mythe de la nature humaine

Ce dont on se rend compte en lisant Schreber, c'est que le drame de l'effondrement du système signifiant ne l'envoie pas dans un monde d'instinct animal où les choses, harmonieusement enveloppées par l'environnement biologique, s'accorderaient parfaitement entre elles. L'expérience la plus commune nous montre qu'il n'y a rien de plus difficile que de

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 44.

comprendre l'autre et de s'en faire comprendre, parce qu'on ne dit jamais exactement ce que l'on voudrait dire, parce qu'on ne sait pas ce que l'on dit, et surtout parce que personne ne peut s'entendre absolument sur la portée des mots qu'on utilise, si fondamentaux soient-ils, comme le bonheur, l'honneur, ou la liberté :

Si je vous demandais de formuler, de faire la part exacte de liberté imprescriptible dans l'état actuel des choses, vous me répondriez par les droits de l'homme, ou par le droit au bonheur, ou par mille autres choses, que nous n'irions pas loin avant de nous apercevoir que c'est chez chacun un discours intime, personnel, et qui est bien loin de rencontrer sur quelque point que ce soit le discours du voisin ²⁹⁶.

La désillusion face à l'impossible formulation d'une signification dernière ne veut pas dire qu'il faille se taire à jamais. Nous ne saurions nous passer d'un langage par lequel le désir va à la rencontre de son objet. Il s'agit ici d'une impasse, rapporte Lacan, dont il n'est pas possible de sortir, puisqu'elle est constitutive de l'être parlant :

Chacun se pose à tout instant des problèmes qui ont d'étroits rapports avec ces notions de libération intérieure et de manifestation de quelque chose qui est inclus en soi. De ce point de vue, on arrive très vite à une impasse, étant donné que toute espèce de réalité vivante immergée dans l'esprit de l'aire culturelle du monde moderne tourne essentiellement en rond. C'est pourquoi on revient toujours sur le caractère borné, hésitant, de son action personnelle, et on ne commence à considérer le problème comme confusionnel qu'à partir du moment où on prend vraiment les choses en main en tant que penseur, ce qui n'est pas le sort de chacun. Chacun reste au niveau d'une contradiction insoluble entre un discours, toujours nécessaire sur un certain plan, et une réalité, à laquelle, à la fois en principe et d'une façon prouvée par l'expérience, il ne se coapte pas ²⁹⁷.

Lacan démontre que la réalité ne saurait se soumettre au langage, ce qui remet en question les recherches actuelles sur la transmission génétique de la personnalité, où on tente de découvrir la chair d'où provient le leadership, le goût du risque, ou le sentiment religieux, comme si ces notions n'étaient pas ouvertes à la signification, comme si elles renvoyaient directement à un point précis de la réalité : le gène. Il y a du délire dans la conception biologisante de l'être humain, dans la mesure où il s'agit, dans cette façon de répertorier la cause du désir, d'une tentative d'établir la signification irréductible des choses

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 150.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 151.

en les rapportant à du corps, et à totaliser l'être par l'approche scientifique d'une détermination vraie, charnelle, visible : la génétique. Viendra un jour où les chercheurs frapperont le mur de l'expérience, lorsqu'ils découvriront que le courage, ce fameux goût du risque isolé dans le corps de celui qui escalade le mont Everest, n'est peut-être rien d'autre qu'une façon de se mettre en péril, de se soumettre à un désir de toute-puissance, ou encore de conquérir une femme. Voilà le sens de la règle du renvoi des significations.

Schreber, malade d'un signifiant manquant comme le sont certains généticiens d'une réponse, aboutit dans un monde qui n'est pas ordonné par le symbole, situé à mi-chemin entre l'animalité et l'humanité : « Le caractère ouvert et proliférant du monde de l'homme ne permet pas d'en faire son corrélatif biologique ²⁹⁸ ». Ce fait indique que nous voulons toujours plus que ce dont nous avons besoin, et que si les relations avec nos semblables sont d'une si extraordinaire complexité, c'est qu'elles sont à la fois prises dans les jeux de miroirs de l'Imaginaire où le maître ordonne et où l'esclave obéit, et repétées dans le Symbolique où le maître, dans le renversement des valeurs que permet la dialectique, peut aussi être un esclave, puisque la nécessité d'une reconnaissance de l'autre lui enlève sa liberté.

L'homme n'est donc pas le produit de ses instincts, mais un être de désirs conditionnés par le manque. S'il est inadéquat, et s'il est malheureux, c'est simplement parce qu'il parle. Sa parole articule l'agglutination de signifiants tissant la trame de l'inconscient qui, en justicière, fait que les plus grands prédateurs ne peuvent échapper à la dette contractée envers l'Autre. L'instinct que l'on accorde trop souvent à l'homme ne vient pas répondre à l'écart irrémédiable qui le sépare de son environnement, et qui est fait de la réverbération de sa pensée. Il a besoin du langage pour s'y situer, ce qui le rend du même coup inadéquat. Autrement dit, le langage fait son malheur, parce qu'il le rend malade, mais constitue une condition de son existence.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 168.

À quoi pensent les chats ?

La parole et la dette envers l'Autre

Les chats ne pensent pas, et c'est tant mieux pour nous, parce qu'ils pourraient bien nous tendre des pièges. On dit qu'ils rêvent comme les hommes, mais cela ne nous permet pas de supposer l'existence d'un inconscient animal, dans la mesure où il ne peuvent formuler leurs rêves en mots. Les chats ne sont pas soumis aux demandes de l'Autre, et ne sont donc pas appelés à y répondre.

Schreber, contrairement aux chats, est appelé à prendre la parole, et doit traduire ce qui se passe en terme de significations, d'où les folles interprétations arrachées à un ordre imaginaire où les mots correspondent aux choses, et d'où ce corps qui forme le réseau explicatif et éprouvé du monde. Ce réseau est une nécessité : « Quelque soit le caractère douloureux, pesant, importunant, insupportable de ces phénomènes, le maintien de son rapport à eux constitue une nécessité dont la rupture lui serait absolument intolérable ²⁹⁹ ». Lacan nous dit que le *laisser en plan*, menace toujours présente qu'il doit éradiquer en devenant une femme, équivaut en fait pour Schreber à la rupture du lien entre lui et le monde.

Schreber écrit son livre pour que soit authentifiée son expérience. Il écrit aussi pour être reconnu sain d'esprit, et martyr au centre d'un complot universel, devant un lectorat constitué d'experts qu'il prend à témoin et derrière lequel se tient Dieu, figure ultime de son Autre. Il a une dette envers ce Dieu, et nous pourrions dire que ses écrits constituent un détour éprouvant pour s'en acquitter : je pense, donc je ne suis pas fou.

Les deux commandements

Le père de Schreber

Un mot sur le père de Schreber dont la vision de l'homme et plus particulièrement du corps humain (il était ortho-pédagogue), se repère clairement dans les *Mémoires* qui en sont en quelque sorte un calque déformé.

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 143.

Il suffit de se pencher sur certaines idées reçues pour se rendre compte que l'on tente moins de connaître les phénomènes que de les tenir à distance par la catégorisation, s'offrant ainsi un lieu sûr d'où nous pouvons les repérer. Le *Larousse*, comme tous les dictionnaires populaires, définit la paranoïa comme une pathologie de la personnalité caractérisée par la rigidité, la méfiance, l'orgueil et un raisonnement à postulats faux. Nous savons maintenant que la fausseté se trouve dans l'énoncé du paranoïaque, et non dans l'énonciation, laquelle révèle au contraire la vérité universelle de la structuration du langage chez l'être humain.

Si on s'en tient au *Larousse*, où se rencontrent tous les grands consensus sur la signification des mots, on pourrait penser qu'une bonne leçon d'humilité, voire quelques coups de pieds au derrière, suffirait pour désigner au paranoïaque sa juste place dans le monde. Or, c'est faux, puisque dix années d'internement ne sont pas parvenus à détourner Schreber de sa folie, sans compter qu'il fut éduqué avec une telle rigueur, et sous une telle surveillance, qu'on peut supposer qu'il avait au contraire l'habitude de plier devant l'autorité.

Schreber-père a laissé une littérature éducative destinée aux parents qui offre un répertoire de conseils et de mises en situation, et où se détachent deux principes fondamentaux : *tuer le mal dans l'œuf* en empêchant le développement de tout laisser-aller chez l'enfant, allant de la paresse au goût du confort, et de la masturbation à la féminisation, et *éveiller l'enfant à la connaissance des choses en sollicitant constamment son attention*, d'où nous pouvons percevoir les leçons « enfoncées dans le crâne à force de coups ³⁰⁰ » et mécaniquement débitées par les oiseaux. Cette conception de l'enfant-bonzaï dont il faut modeler non seulement la croissance physique, mais également le développement pulsionnel, nous ramène directement à Schreber comme objet de manipulations sordides appelées *malices*.

L'éducation du père, devrions-nous spécifier ici, n'est pas la cause du délire, mais en donne certainement les matériaux. Que Schreber n'ait jamais pu accéder à cette place du père en raison d'un défaut de symbolisation ne signifie pas que le père réel que fut Moritz Schreber ne l'ait pas marqué, pour ne pas dire stigmatisé, puisque les *Mémoires* ne cessent de mettre en scène son emprise et d'objectiver son discours. Si le signifiant du Nom-du-Père, désigné par la mère, n'est pas parvenu jusqu'à lui, les signifiants du père, c'est-à-dire qui appartiennent au père, n'ont été que trop assimilés, et ont servi à la fabrication de la

³⁰⁰ Schreber, *op. cit.*, p. 177.

métaphore délirante. Par contre, ils restent pour ainsi dire sans portée signifiante, étant vides d'une dimension symbolique.

Han Israël ³⁰¹ en fournit de brillants exemples, à commencer par les illustrations d'appareils orthopédiques fort impressionnants qui prennent tout leur sens lorsqu'on a lu les *Mémoires*. Ces appareils ont été conçus pour « redresser » des enfants atteints de malformations physiques, ou pour prévenir les mauvaises habitudes d'enfants qui se laissent aller à des postures nuisibles pour leur croissance ³⁰². N'y voit-on pas le cœur des *Mémoires*, c'est-à-dire la connexion faite de nerfs et de rapports d'attraction ? Les illustrations suggèrent clairement, en particulier le « carrousel » qui est de loin le plus sensationnel de tous les appareils, une prolongation du corps de l'utilisateur vers un pôle central autour duquel pivote la structure des harnais, car il s'agit bien de harnais.

Ces harnachements ne peuvent que nous rappeler de quelle façon le corps de Schreber, dans le livre qu'il a écrit, est soumis à une confusion des limites, à une indifférenciation de l'intérieur et de l'extérieur, et comment on le retourne comme un gant, l'étirant, l'empêchant de bouger, ou l'obligeant à changer de position.

Mais il ne sert à rien de diaboliser ce pédagogue qui, selon Israël, a prédit, du haut de son savoir sur la vie dissipée de la jeune génération, « la dégénérescence du corps par atrophie des sens ³⁰³ ». Tout jugement de valeur sur Moritz Schreber en tant que père de famille ou pédagogue ne saurait être l'objet d'un propos sérieux, dans la mesure où le rendre responsable de la psychose du fils serait établir au départ une fausse causalité.

Pour comprendre davantage ce sur quoi s'est construit le délire, soit les signifiants du père, certains propos tirés de brochures écrits par Moritz Schreber sont tout à fait éclairants. Pour ne donner qu'un exemple parmi des centaines, Schreber se plaint de suffocations dues à un *ver pulmonaire* produit par un miracle dont la visée est de lui rétrécir les poumons, de telle sorte que la respiration lui soit impossible, ce qui lui fait craindre « une issue fatale par phthisie ³⁰⁴ ». Et voilà ce qu'écrivait le père à propos de la négligence de certaines personnes qui oublient que leurs poumons, comme toute autre partie de leur corps, doivent être soumis à des exercices :

³⁰¹ Israël, *Schreber, père et fils*.

³⁰² Se reporter à l'illustration des appareils (surtout à la figure 19) en appendice, p. 112.

³⁰³ Israël, *op. cit.*, p. 285.

³⁰⁴ Schreber, *op. cit.*, p. 131.

Si tant de gens meurent de phtisie, c'est qu'ils ont les poumons trop faibles, non exercés. La plupart des gens ne savent pas respirer, en sorte qu'une grande partie de leurs poumons reste inactive, d'où s'ensuit qu'ils rétrécissent, et la fraction malade et inerte, désormais sans utilité, détruit la santé et la vie ³⁰⁵.

Le « bien » souhaité par le père devait cependant passer par l'horreur du confort et des plaisirs sensuels, auxquels était associé un amollissement néfaste pour la vitalité : la santé se cultive donc dans l'endurance et la mise à l'épreuve du corps. Il est très intéressant de savoir que le père de Moritz, donc le grand-père de Daniel Paul, fut un homme malade qui se plaignait d'une infinité de maux, tels une ophtalmie chronique, une pleurésie, un mauvais pied et une fièvre typhoïde, pour ne nommer que ceux-là. Il est possible que Moritz ait voulu, par sa vocation d'orthopédiste et par sa célébration de la forme physique, contrer son propre destin qui l'amenait vers la maladie et les états dépressifs. Malgré cette structure défensive, il souffrait de maux de tête, de motions homicides, et de ce qu'il appelait lui-même une mélancolie. À ce sujet, il a écrit ceci, sous le couvert du supposé témoignage d'un ami :

La folie grondait jour et nuit à travers mon cerveau. Il en résultait des maux de tête tout à fait particulier et excessivement oppressants, dont les attaques répétées démultipliaient ma souffrance. Les compulsions à accomplir le mal devinrent encore plus redoutables et étaient ravivées à chaque occasion qui se présentait à moi de commettre une mauvaise action (...). Finalement, je rassemblai les derniers vestiges de mon énergie spirituelle et décidai, dans un immense effort de volonté, de réprimer dans l'œuf toute mauvaise pensée ³⁰⁶.

Nous ne sommes pas loin de l'hypocondrie, ou d'une toute-puissance de la pensée psychotique où les mauvaises idées font plier le Réel en se matérialisant, et en générant les compulsions à l'accomplir. La répression est encore une fois la voie toute désignée vers la guérison, mécanisme qui se retrouve au cœur de l'enseignement du pédagogue, comme si le refoulement ne pouvait agir par lui-même. Tout ce qui fait saillie est immédiatement repéré et maté. Plus inquiétant encore est ce qu'écrit Moritz sur la nécessité d'entretenir chez l'enfant l'obéissance et la malléabilité corporelle :

³⁰⁵ Israël, *op. cit.*, p. 317.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 53-54.

Un de mes enfants tomba malade à l'âge de un an et demi. Le seul traitement, quoique dangereux, qui pouvait nous donner espoir de lui sauver la vie n'était envisageable qu'avec la soumission complète et calme du jeune patient. Le succès fut assuré car l'enfant était habitué dès son plus jeune âge à l'obéissance la plus inconditionnelle envers moi, tandis qu'autrement, dans un contexte humain habituel, il aurait été probablement impossible de lui sauver la vie ³⁰⁷.

Nous ne savons malheureusement pas de quel enfant il s'agit, bien que l'on puisse penser à Schreber par la concordance de ce discours avec le délire. Peu importe. N'y reconnaît-on pas l'idée de cet étrange commerce que Dieu entretient avec les cadavres, d'où son désintérêt, lorsque Mortiz oppose *l'obéissance la plus inconditionnelle* à un *contexte humain habituel*? Comme par hasard, Schreber mentionne qu'il a dû se tenir, pour une longue période, dans une complète immobilité, faisant ainsi correspondre son corps à l'idée que Dieu se fait de l'homme : une masse morte, inerte :

Les rayons exigeaient de moi un immobilité totale (« pas le moindre mouvement », telle était la consigne maintes fois ressassée) ; cette exigence doit encore être mise en rapport avec la fait que Dieu ne connaissait pas l'être humain vivant, il n'avait affaire qu'à des cadavres ou du moins à des hommes couchés ou endormis (en train de rêver). De là vint cette exigence absolument monstrueuse ; je devais me comporter comme un cadavre (...) ³⁰⁸.

Et encore, sur la prévention de la masturbation chez l'enfant : « Surtout, travaillez préventivement en éliminant tout laisser-aller et tout efféminement (sic), en veillant aux relations de vos enfants avec d'autres, à leurs rapports avec les domestiques, etc ³⁰⁹ ». Cette surveillance soupçonneuse des signes d'une féminité naissante chez ses fils – puisque ces mesures ne devait pas s'appliquer aux filles, du moins le suppose-t-on – est celle-là même qui occupe Schreber à l'égard de son propre corps. Changer la volupté en une chose pieuse, n'est-ce pas une façon de remplacer la punition par la récompense ? Dans la conversion de ce qu'il y a de pire aux yeux du père en ce qu'il y a de mieux, c'est-à-dire de faire du culte de la féminité la voie du salut, n'est-ce pas, comme nous l'avons montré, s'offrir lui-même comme objet de désir, don par lequel il parvient à érotiser ses rapports avec Dieu ? Ainsi trouve-t-il, dans ce renversement des affects en leur contraire, une solution à la posture

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 114.

³⁰⁸ Schreber, *op. cit.*, p. 125.

³⁰⁹ Israël, *op. cit.*, p. 294.

mortifiante face à un père dont l'examen pouvait à tout instant relever chez son fils la tare de la féminité.

Le troisième internement

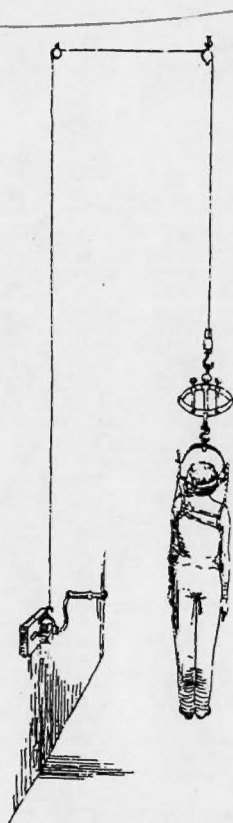
Un dernier mot sur le troisième et dernier internement de Schreber, pendant lequel il a définitivement sombré. Cette période reste obscure car elle ne nous laisse aucune littérature, à part quelques notes à peine déchiffrables inscrites dans son dossier, et qui en disent long sur leur contiguïté avec son premier délire, ainsi que sur la nécessité où il se trouve, cette fois-ci encore, de faire la preuve de l'intégrité de sa raison et de la pureté de ses pensées : « j'ai raison, après tout... toujours été... intègre... n'ai pu parlé à mes sœurs parce que j'ai été... vois bien qu'avec ces... je... innocent ³¹⁰ ».

L'échange avec les voix a de toute évidence repris de plus belle, sauf que, cette fois-ci, il n'a pas eu la chance de le mettre sur papier. La bataille concernant les legs de la famille, où il s'est jour et nuit occupé à des calculs, a été la dernière. *Bin ewig verdamnt* ³¹¹ a été le dernier message lisible qu'il ait écrit, et signifie : *Je suis damné à jamais*. Peut-être est-ce ici la marque d'une abdication finale, car après être descendu aux enfers une première fois, avec tout le travail psychique que la remontée implique, il est peu probable que Schreber, à soixante-dix ans, ait pu renouveler l'exploit.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 225.

³¹¹ *Ibid.*, p. 226.

APPENDICE A



18

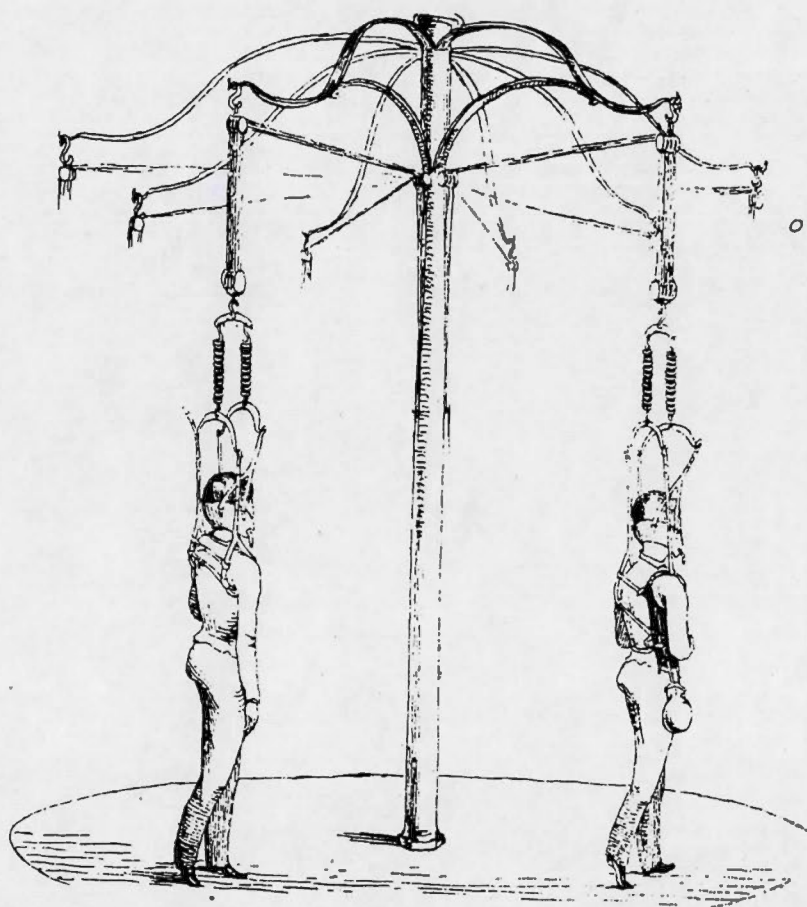


FIGURE 19.

BIBLIOGRAPHIE

OUVRAGES DE RÉFÉRENCES

André, Serge. 1986. *Que veut une femme ?* Paris : Navarin Éditeur, 274 p.

Artaud, Antonin. 1954. *L'Ombilic des Limbes*. Coll. « Poésie ». Paris : Gallimard, 250 p.

Cliche, Anne Éline. 2000. « L'Ombilic de Dieu : le fou et le cabaliste ». *Protée*, (printemps) p. 59-73.

F. Baumeier, A.C. Carr, W.R.D., Fairbairn, R.A. Hunter, M. Katan, Ph. M. Kitay, I. Macalpine, W.G. Niederland, H. Nunberg, J. Nydes, R.B. White. 1979. *Le cas Schreber : Contributions psychanalytiques de langue anglaise*. Paris : PUF, 502 p.

Fliess, W. 1977. *Les relations entre le nez et les organes génitaux féminins : présentées selon leurs significations biologiques*. Coll. « Champ freudien ». Paris : Seuil, 279 p.

Freud, Sigmund. 1965. *Totem et tabou*. Paris : Éditions Payot, 240 p.

Freud, Sigmund. 1995. *Le Président Schreber*. Coll. « Quadrige », no 194. Paris : PUF, 84 p.

Israël, Han. 1986. *Schreber, père et fils*. Paris : Seuil, 373 p.

Lacan, Jacques. 1966. « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose » in *Écrits*. Paris : Seuil, p. 531-583.

Lacan, Jacques. 1981. *Le Séminaire, livre III : Les psychoses*. Paris : Seuil, 362 p.

Lacan, Jacques. 1974. *Télévision*. Paris : Seuil, 84 p.

Lukacs, Georg. 1994. « Conditionnement et signification historico-philosophique du roman »
in *Littérature et Société*. Anthologie préparée par Jacques Pelletier. Montréal : VLB
éditeur, p. 25-34

Mannoni, Octave. 1969. *Clefs pour l'Imaginaire ou L'Autre Scène*. Paris : Seuil, 318 p.

Régault, François. 1985. *Dieu est inconscient*. Paris : Navarin Éditeur.

Sami-Ali. 2001. *L'impasse dans la psychose et l'allergie*. Coll. « Psychismes ». Paris : Dunod,
144 p.

Schreber, Daniel Paul, 1975. *Les mémoires d'un névropathe*. Coll. « Points », no 177. Paris :
Seuil, 388 p. Édition originale allemande : Dr jur. Daniel Paul Schreber. 1903.
Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken. Leipzig : Oswald Mutze.